




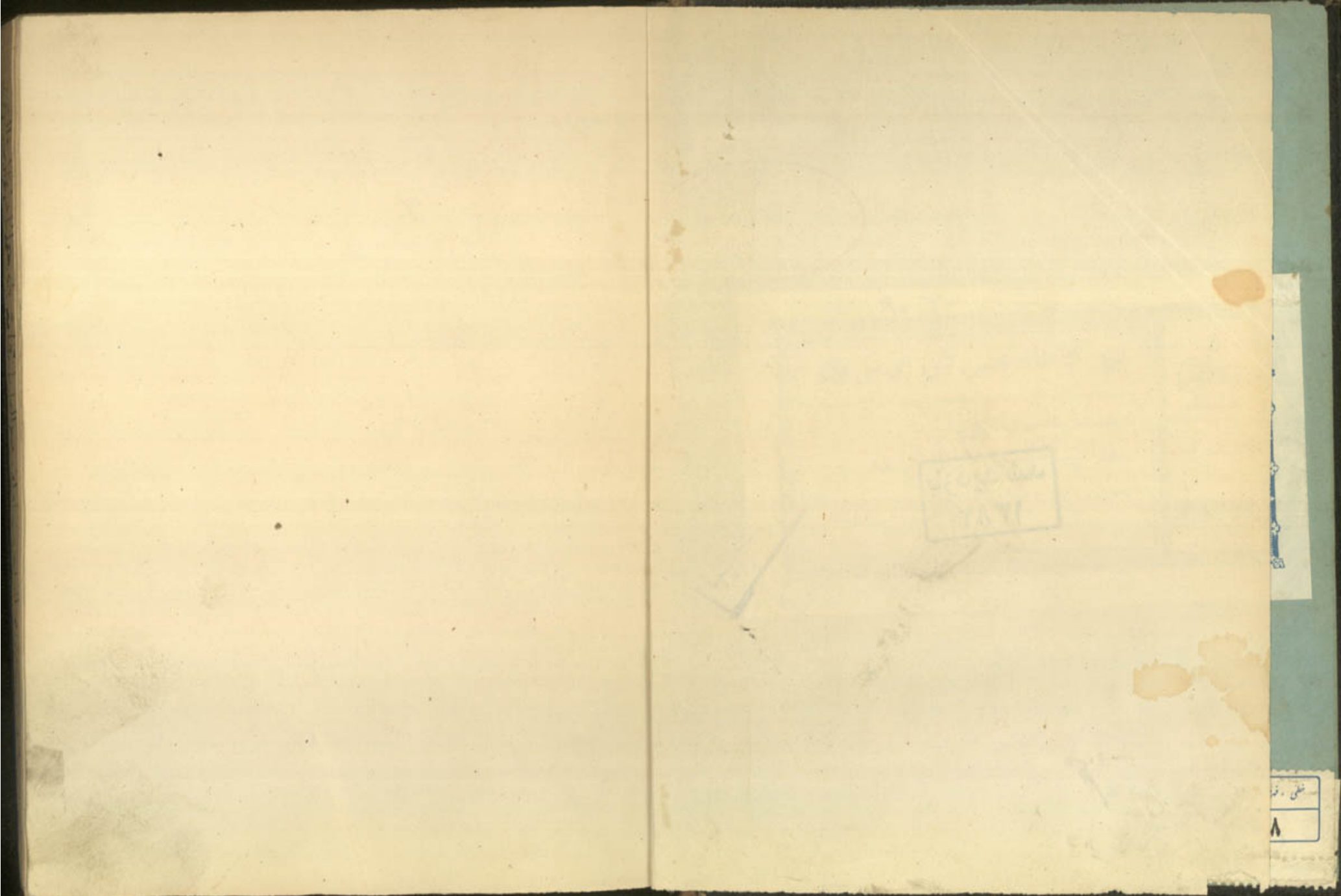
بازدید شد
۱۳۸۲

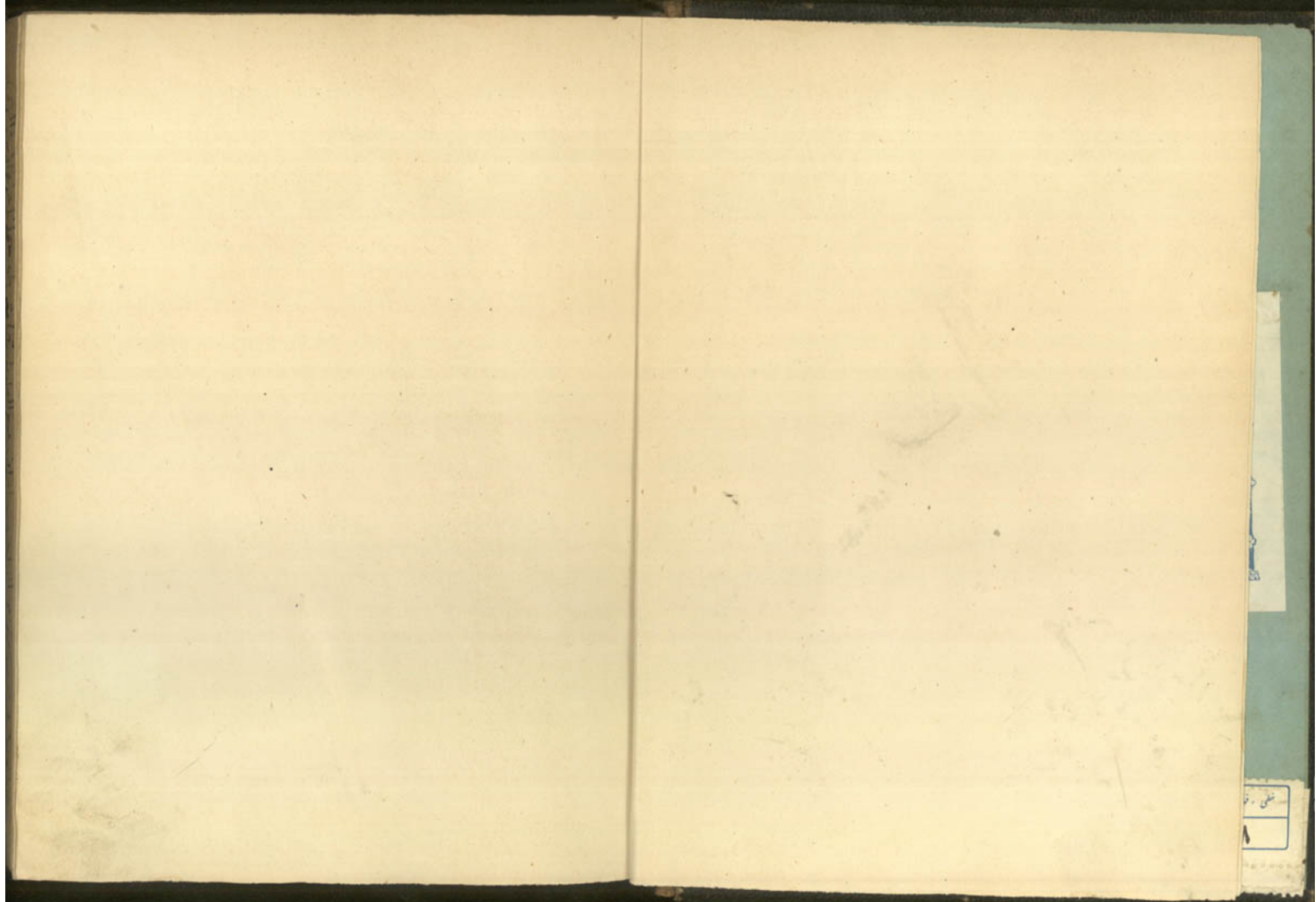
کتابخانه

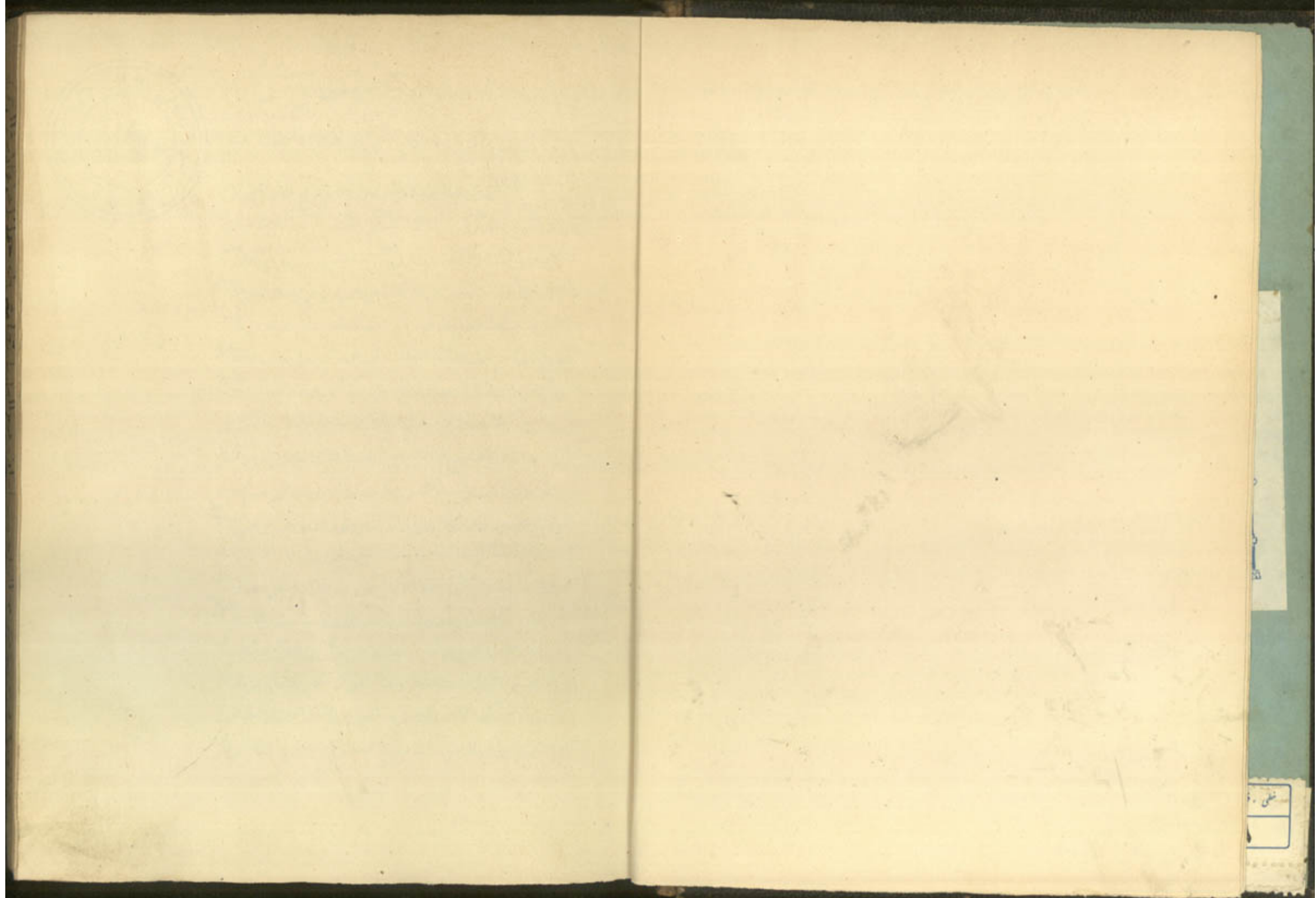
۹۰۶۰

کتابخانه مجلس شورای ملی	
کتاب: تقریرات در اصول	شماره ثبت کتاب:
مؤلف: میرزا الطغی بن میرزا احمد تبریزی	۱۵۴۹۶
موضوع:	۱۱۹۶۸
شماره قفسه: ۹۳۴۸	

تغییر فهرست شد
۹۳۴۸









کتابخانه
جعفر سلطان امرا
بهرز ۱۳۴۵ قمری

الامر بالشي على وجه الاستحباب هل يقتضي وجوب الملازمة الالبه في خلافه فيتحقق البحث
على وجه يقتضي رسم مقدما ان هذه المسئلة هي مسئلة تفسيرية ام اصولية ام جملة المبادئ
الاعتكافية وعلى الثاني هل هي لفظة مندرجة في باب الالفاظ ام عقلية مندرجة في باب الادلة العقلية
فقولنا ان احتمال كونها مسئلة فقهية وان كان يكفى لطلب الاعتبار من جهة كون المقدمة من جملة
المكلفين وليس بموجوب الوجوب الذي هو من قبل الاقضاء به نصيب المسئلة مندرجة في تلك
الفقهية الا ان يجزم عنها في هذا الفن ليس باعتبار البحث عن عوارض فعل المكلف فانما هو البحث
تأسيسا على ما يتوصل اليها الى فرضها انهم لو قطع النظر عن حكم العقل ودلالة اللفظ على وجوب
ولو حظ باعتبار كونها قاعدة شرعية مستفادة من الكتاب في السيرة صار حالها حال الاستصحاب على
تقدير استفادته من الاخبار فيقع المورد فيصير مسئلة فقهية اذا كانت المقدمة من الموضوعات الفقهية
ومسئلة اصولية اذا كانت من المسائل الاصولية ولكن علم كون بحثهم من هذه الجهة معلوم فطعا بل
المعلوم ان بحثهم عنها انما هو من جهة اجابتي المقدمة على وجوب المقدمة وليس من جهة انشا
بين انرا وجوب المقدمة كالاوجبا تبان في المقدمة ومع فيض البحث عن من المسائل الاصولية و
هل هو مسئلة لفظية بان يكون اللفظ الدال على وجوب في المقدمة يدل على وجوب المقدمة
احتمال الشبهة ذكرهم لها في مباحث الالفاظ فان قلت على هذا نصيب المسئلة من المسائل اللغوية
وليس وظيفة الاصول البحث عنها وانما وظيفة البحث عن احوال الادلة قلت هذا كلام تام
في مباحث الالفاظ ووظيفة البحث عنها انما هو كون بحثهم بالاصالة عن الالفاظ
الكتاب والسنة ولكنها لما كانت يتوصل اليها بالبحث عن الالفاظ اللغوية ولفظ البحث
عن هذه على البحث عن تلك لم يزل كون موضوع المسئلة اعم من موضوع العلم والبحث عن

الأمر بالتشريع يقتضي إيجاب الالزام الإلهي بأمر الله تعالى باعتباره المقصود منه إلى أن الأمر الواقع في الكائنات
أو السنة هل يفيد إيجاب مقدرة ما يتعلق بهام لا وكذا الحال في غيره من مباحث الالفاظ وذلك
يندفع الاشكال هذا ولكن منع من كون البحث من جملة مباحث الالفاظ امران أحدهما أن الغايات
بالوجوب كثر القوم ونسبة القول بذلك إليهم في غاية العدم وذلك لأن الدلالة اللفظية لا تخلو
من مطابقة وتضمن والزام واستفاء القسم الأول في المقام واضح وكذا الثاني لأنه لا يتحقق إلا
بكون وجوب المقدمة بفهم من الأمر بل في المقدمة من دون ترتيب بينهما والواقع خلاف ذلك وأما
الثالث فهو قسمان أحدهما الالتزام العقلي بأن يكون الحاكم بذلك هو العقل من دون استناد
إلى اللفظ وهو خارج عن عنوان الدلالة اللفظية والأخر الالتزام اللفظي وهو قسمان يتبع المعنى
ويبين بالمعنى الخاص والمعتبر عند الأصوليين هو اللزوم في الإرادة فاليتين بالمعنى الخاص بالحكم
العقل عند سماع اللفظ بان مراد المتكلم واليتين بالمعنى العام بالحكم بكون مراد اللفظ تصحيح الطرفين
وتصحيح الغيبة بينهما وحاصل الدلالة الالتزامية عندهم هو أن يكون الواضع قد وضع اللفظ للمعنى
مقيداً باللازم على أن يكون التقيد داخل التقيد خارجاً بحيث لو استعمل اللفظ في المعنى
مجرد عن التقيد باللازم كان مجازاً كما في المفاهيم اللازمة للخطوط فلو كان دلالة اللفظ الدال على
وجود ذي المقدمه على وجوب مقدمته بطريق الالتزام المعبر عنه لم يكن استعمال اللفظ
في مجرد إيجاب ذي المقدمة مع عدم إيجاب مقدمته استعمالاً مجازياً ومثل ذلك لا يمكن استناد
به إلى كثر القوم ويشهد على كون دلالة الإيجاب في المقدمة على إيجاب مقدمته ليست من قبيل
الدلالة اللفظية لأن الواضح أن الأمر عند الإيجاب في المقدمة بعد إيجاب مقدمته عند العقل وذلك من قبيل
لا استعانة المجاز بما لا يقع لا يتلوه النجوى كانتا ههنا في كلام من أمر عبده بالقيام إلى

السماء وهو ظاهر ثانيهما أنه لو كان يحتمل باعتبار الدلالة اللفظية لزم أن يخرج عن عنوان
وعن محل البحث ما لا وجب والمقدمة بالعقل أو قام على وجوب الإجماع مع أن مثل ذلك داخل
في محل الكلام قطعاً فحين بعد القول بكون المسئلة أصولية الأمر أو بكونها أصولية عقلية
غاية الأمر أنها ليست مما يستقل به العقل وإنما هي مما يحكم به بتبعية الخطاب لذلك وذلك
بعض من تفضل بحقيقة الحال في مباحث الدلالة العقلية وتدينهم لها في مباحث الالفاظ
أنما هو من باب الاستطراد بتبعية البحث عن الإيجاب المدلول عليه بالأمر ثم إن ما يدركه العقل
على أقسام ثلاثة أحدها ما يكون العقل مستقلاً فيه من جهة الحكم والحكم هو ما يكون كل
من الاستفادة والمستفاد أصليين كإدراج الطلم وكفر المنعم وحسن الاحتشاد ونحو المنعم و
الوديعة ثانيها ما يكون الاستفادة فيه تبعية والمستفاد أصلياً كقبح النظر في المرأة إلى الابد
فإن العقل بعد ملاحظة خطاب الشارع بالنظر إلى الجنبية يحرم تحريم النظر في المرأة أيه الخطاب
المناط القطعي ومن هذا الباب قضية بان فإن العقل بعد ملاحظة أن الأصابع الثلاثة من المرأة
إذا قطعت كان فيها الثمن من الأبل قطعاً بان قطع الأربعة لا ينقص من ثلثين وكذا الحال في
القبول بطريق أولى فالاستفادة وإن كانت بتبعية الخطاب لكن المستفاد حكم مستقل غير
تابع للحكم المدلول عليه بالخطاب ثالثاً ما يكون الاستفادة والمستفاد كليهما تبعيين
كوجوب المقدّمات التي يحكم بوجودها العقل بعد ملاحظة وجوب ذي المقدمة وكذا كون الضد
الخاص منه باسنة فإن المحكوم به هنا تابع لشيء آخر لا يستفاد وجوده بالمقدمة باستفاء وجوب
ذي المقدمة وكذا النهي عن الضد ما عني فيه من القسم الثالث من أقسام حكم العقل وهذا
قد جعل المسئلة ابن الحاجب شيخنا البهائي في من المبادئ للحكامية وسحقه بعض

الأول نظر إلى أن البحث فيها يعود إلى الحاكم بمعنى أن العقل هل يحكم في المقام شرعي أو إلى
المحكوم به بمعنى أن حكم مقدمته الواجب هو الوجوب أم غيره وأما ما كان من من المبادئ الحكمية
والتحقيق أن يجزم فيها ليس من جهة ملاحظة الحكم والحكم باعتبار مجرد رجوع البحث إلى حالها
بل المقصود بالبحث هنا اثبات الملازمة بين وجوب في المقدمة ووجوب مقدمته فالبحث هنا بالتحقيق
الاعتبار لا باعتبار مجرد كونه حالاً من أحوال الحكم والحكم فلا يكون من المبادئ الحكمية والتحقيق
أن يجزم فيها ليس من جهة ملاحظة الحكم والحكم باعتبار مجرد رجوع البحث إلى حالها بل المقصود
هنا اثبات الملازمة بين وجوب في المقدمة ووجوب مقدمته فالبحث هنا بالاعتبار لا باعتبار
مجرد كونه حالاً من أحوال الحكم والحكم فلا يكون من المبادئ الحكمية بل من جملة مسائل الفقه
قلت البحث في علم الأصول لابد وأن يتعلق بما يليه الدليل وبأحوال الدليل الثابت ولا تتم
وما لم يفرغ من شئ من الخالص فإن الكلام هنا إنما هو الصغرى وهي أن العقل هل يحكم بوجوب
المقدمة أم لا ومثل ذلك لا يندرج في شئ من قسمي البحث عن الدليل ولهذا قالوا بكون المسئلة
من جملة المبادئ الحكمية قلت البحث في المقام إنما هو من جهة أن فهمنا حكماً عقلياً يتصل
به إلى حكم شرعي أم لا وهذا يتم بمقتضى أحدهما أن ما حكم به العقل حجة ويكون محلاً إلى
الحكم الشرعي وهي الكبرى والآخر أن العقل يلزم وجوب المقدمة ويحكم به وهي الصغرى
فلا بد في اثبات حجة البحث من إتمام المقدمات حتى يتم المطلب لما كان الكبرى من الاختلاف
في الأمن الأخباريين مع كونهم قد اوردوا البحث فيها فإليق بها من المقام وكانت الصغرى
مما ينظر إليه الخفاء فنرضو البحث عنها هنا لئلا يمتدح نظرهم فالبحث هنا باعتبار ما هو
مقصودهم منه يرجع إلى البحث عن الدليل الثابتة في تعريف الواجب بيان انطباقه على ما

فيه فنقول ذكر غير واحد من الأصحاب أن الواجب لا يتحقق الذم تأكيده لا إلى بدل والغيد الأخير
لأمر الواسع والخير والكفائي واعتبار الاستحقاق للأشياء إلى أنه لا يلزم فعلية الذم بل يكفي
استحقاقه وعلوه ذكر استحقاق العقاب من جهة تحقق الملازمة بينهما وإذا عرفت ذلك
أنه يتوجب في المقام سؤال وهو أن المقدمة أليست مما يترتب على تركها الذم والعقاب فكيف
يصح وصفها بالوجوب على القول بكون وجوبها تبعياً مطلقاً أو إذا لم يرد بها خطاب خاص و
الجواب لا اشكال على القول بكون وجوبها تبعياً مطلقاً على ما فهمه الفقيه من كلام الفاضل
بوجوبها فانه يرى أن مرادهم بها إنما هو الوجوب الشرعي لا يربح في ترتب الذم على تركها
وكذا على القول بأنه إن تعلق بالمقدمة خطاب شرعي ترتب عليه الذم والعقاب كما في الأصول
بالنسبة إلى الصلوة بخلاف ما لم يتعلق بذلك فانه يكون وجوبه تبعياً محضاً لا يترتب
تركه الذم والعقاب كما يراه الفاضل الفقيه وقد أشير إلى هذين في السؤال وإنما الاشكال
على ما يراه الأكثر من كون وجوبها تبعياً مطلقاً بمعنى أن العقل يحكم بعدم ملاحظة الخطاب
المقدمة بأنه مجرد مقدمته وكذا في صورته عدم تعلق خطاب شرعي بالمقدمة على هذا أن الفاضل
المفكر ويندفع بأن المراد باستحقاق تلك الواجب للذم في التعريف أهم من استحقاقه
ترك الواجب لنفسه ومن استحقاقه بالواسطة بمعنى كون تركه موجباً لتقويت غيره بما هو
له ووجوب المقدمة من قبل الثاني فترى كما من جهة كون موجبا لتقويت ذي المقدمة من قبل
للذم لنفسه فان قلت إذا التزم ترتب الذم على ترك المقدمة ولو للغير لزم ترتب
مقدمة بتعدد المقدمات حيث ترك ذم المقدمة قلت المراد بترتب الذم والعقاب
على تركها إنما هو في الجملة بمعنى أن ترك كل مقدمة وإن كان علة تامة لترك ذي المقدمة

الا ان الاستدلال في تركه انما هو في ترك واحد منها بحال المقابلة والقدرة انما ترتب على ترك تلك
 باعتبار افضائه الى ترك ذي المقدمة وتسميته كل من المقدما واجبا انما هي باعتبار اصلها
 الاستدلال في تركها فلو ترك الاول من المقدمات المتويزة استند ترك المأمور به اليها كما
 لو ترك المستطيع الحج الخروج مع العاقلة توجه اليه لذكر على ذلك لافضائه الى ترك الواجب ولا
 يؤمنه على ترك ما أخرجه منها وكذا الوافي بجميع المقدمات وترك شيئا منها في الآخر فليست
 ترك المأمور به البر بالجملة المراد بوجوب المقدمات كون كل منها صالحا للاستدلال في تركه
 المقابلة الى تركه ولو مع الاتيان بغيره منها وتوجه لذكر في المكلف بسبب تركه المضى اليه
 ترك المأمور به روح فلا يبقى في المقام اشكال في قسم الواجب باعتبار ما توقف
 عليه فقول ان ما علم توقف الواجب عليه في الجملة ان كان مما يتوقف عليه وجوبه سواء
 عليه وجوده ام لا انتهى الواجب بشرط بالنسبة اليه كالحج بالنسبة الى الاستطاعة والركعة
 بالنسبة الى النضار وكذا جميع العبادات بالنسبة الى الشرائط العامة المعبرة في نوع التكليف
 من البلوغ والعقل والقدرة ونحوها وان كان مما يتوقف عليه وجوده كان واجبا مطلقا
 كالصلوة بالنسبة الى الطهارة فقد يكون الواجب مطلقا باعتبار بعض المقدما ومشروطا
 بالنسبة الى الاخرى بل لا يكاد يوجد واجب مطلق الا وهو مشروط بالنسبة الى بعض مقدما مشروط
 ولا يخرج المشروط عما هو عليه بوجوه مقدمة التي هو مشروط بالنسبة اليها كما هو في شرائط
 انما يغير بالنسبة الى نوع الواجب بالنسبة الى خصوص افراده ويرى ان يقال ان الواجب المطلق
 هو ما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وان كان في العادة او في نظر الامر و
 المشروط ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده في العادة او في نظر الامر وقدره الا

ان من جملة افراد الواجب المشروط ما لا يتوقف وجوده على ما يتوقف عليه وجوده الا ترى
 ان الحج واجب بشرط بالاستطاعة مع انه يوجد بدونها حتى في العادة وفي نظر الامر فان
 من حج منسكها يتحقق منه الحج عادة وفي نظر الشارع فيكون ما توقف عليه وجوبه غير ما توقف
 عليه وجوده وكذلك الصلوة بالنسبة الى البلوغ من قبيل الواجب المشروط مع انها يتحقق من
 الصبي في العادة وفي نظر الشارع ايضا على القول بكون عبادته مشروعة كما هو المختار فيكون ما
 توقف عليه وجوبها غير ما يتوقف عليه وجودها ثم ان امثال ما ذكرنا اذا خرجت عن حد الواجب المشروط
 دخلت في حد الواجب المطلق لا يصدق على الصلوة بالنسبة الى البلوغ انها لا يتوقف وجودها
 على ما يتوقف عليه وجودها لان ما يتوقف عليه الواجب انما هو الغير وما يتوقف عليه الواجب انما هو
 البلوغ وعدم توقف وجوبه على ما يتوقف عليه الوجوب ثم ان ما كان هناك امر آخر يتوقف عليه
 الوجوب غير ما يتوقف عليه الوجود كما يشمل ما لو كان هناك امر آخر لا يتوقف عليه الوجوب
 بل يتوقف على غيره ونحوه فنقص تعريف الواجب المشروط جمعا وتعريف الواجب المطلق منعانا
 انه ينقص بالموسع الجامع للمضيق في الوقت مع ترتيب الاول على الثاني ان قلنا بان من الضد
 ليس مقدمة لفعل الضد الاخر وانما هو من مقدار نية الاتفاقية كما ذهب اليه بعض المحققين فان
 الموسع مع مشروط بمعنى توقف وجوبه على ترك المضيق مع ان وجوده ليس متوقفا على ذلك
 فلا يصدق عليه حدا للوجوب المشروط وهو في حكم ما يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده وتوضيح
 ذلك انه ذهب كاشف الغطاء وحسن الهداية الى انه يجوز ان يأمر الشارع بشيء مضيق كالزكاة
 الخامسة عن المسجل وبأمر في وقت ذلك المضيق لشيء موسع على ان يكون هو مرتب على الاول
 بمعنى انه لو لم يفعل الاول يجب عليه الثاني فلو لم يأمر بالاول وجب عليه الصلوة فعلى القول

بذلك مع القول بان ترك الصلوة ليس مقدمة لفعل الصلوة الاخر وانما هو من جملة مقارباته لا انها
يصدق على الصلوة انها يتوقف وجوبها على ما لا يتوقف عليه وجودها فان وجوبها متوقف
على تركها لا العكس وهو ليس بما يتوقف عليه وجود الصلوة لان المفروض ان ترك الصلوة ليس
يتوقف عليه فعل الصلوة الاخر ويحتمل الايرادين ان من افراد الواجب المشروط ما خرج من الجملة
المذكور حيث اعتبر فيه توقف الوجوب على ما يتوقف عليه الوجود واما يورد على التعريف
بان الواجب قد يكون مما يخرج عن القيد الوجودي فيكون مطلقا وذلك كالتبعية على المذهب
السيد المرتضى فان يرى انه لا يعتبر فيها قيد القرينة فلو فعل شيئا من الواجبات بغير الواجب
لكن فعل حراما فالواجب في امثال ذلك مطلق مع انه لا يصح عليه الحد بذلك الاعتبار بخروج
القيد الوجودي فلا يكون متوقفا عليه حتى يكون مما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف عليه وجوده
وذلك لانه اعتبر فيه امران احدهما توقف الوجوب والاخر توقف الوجود فلا بد ان يكون
هناك امر وجودي يتوقف عليه الوجود مع كون الوجوب لا يتوقف عليه ومورد النقض بالاعتبار
المذكور ليس كذلك واما التعريف الذي ذكرناه اوله فلا يرد عليه النقض بذلك المعنى
امر من وانما الاصلنا حال الواجب بالنسبة الى ما يتوقف عليه في الجملة فقلنا انه ان كان
عليه الوجوب فالواجب بشرط وان كان ما يتوقف عليه الوجود فالواجب مطلق وفيه ما لا يخفى
ذلك ناشئ من الخطابين الاصطلاحيين فقد يطلق المطلق ويراد به ما لا يعرضه قيد مطلقا
وقد يطلق ويراد به ما لم يكن وجوبه مقيدا لشيء من المقدمات وان توقف وجوده على شيء
اخر مقيد بحسبه والرد بالواجب المطلق هنا هو الثاني وهو ما لم يتقيد بوجبه وما ذكره
انما هو من قبيل الاول وعدم صدق التعريف عليه بذلك الاعتبار لا يوردت وصية فيه

بل لا ندم

بل لا ندم عدم صدق عليه لتغاير الاعتبارين وليشهد بما ذكرناه انهم نهوا في تقسيم الواجب^{الضمين}
على ان الواجب باعتبار مقدّمته ينقسم الى مطلق ومشروط ثم عرفوها بما عرفت ويمكن ان
يوجه الحد المذكور على وجبه وجوب بقوله الايرادين الاولين ايضا فقول اوله ان ذلك اصطلاح
منهم وهو مما لا مشأ فيه وثانيا ان مرادهم تقسيم الواجب باعتبار مقدّمته التي هي متعلق
البحث في المقام لان كلامهم هنا انما هو في مقدّمته الواجب على ما صدر به البحث واعتبر في
عنوانه ولا ريب ان مقدّمته الواجب انما هي ما يتوقف عليه وجوده ولما كان منها ما يتوقف عليه
وجوبه ايضا كالقدرة ونحوها من الشروط العامة ارادوا ان يثبتوا على ان مثل ذلك ليس محل
البحث فتقسمهم للواجب باعتبار مقدّمته الى المطلق والمشروط انما هو على الحظرة ما تعلق بغيره
في هذا البحث وهو الواجب الذي له مقدّمته لوجوده ففرضهم انما تعلق بهذا ان المقدمه التي هي
مقدّمته للوجود قد تكون مقدّمته للوجوب ايضا فلا يكون من محل النزاع كالبلوغ والقدرة
فالصلوة بالنسبة الى البلوغ وان كانت من الواجب المشروط بقول مطلق الا انها ليست من
الشروط التي قسموا الواجب المتوقف على المقدّمه اليه بحسب اقتضاء المقام لذلك وهو
نوع من الشروط الذي هو ما يتوقف وجوبه على شيء فلا يرد مثل الصلوة بالنسبة الى البلوغ
والنحو بالنسبة الى الاستطاعة نقضا على الحد المذكور من جهة وجودها عند لانها ما لا بد
وان يخرجها ان ليس اذ ليس اذ خيل فيها هو محط نظرهم وكذا الحال في الموضع المترتب على المضيق
بالقريب المذكور لا يقال ان تقريرهم للواجب المطلق بما لا يتوقف وجوبه على ما يتوقف
عليه وجوده مما كان يكفي في التبعية على ما ذكرناه لا اكفوا بذلك وجعلوا المشروط عتاة
عما توقف وجوبه على شيء مطلقا فلم اعتبروا فيه ايضا توقف وجوبه على ما يتوقف عليه

مسموع وان كان موافقا للمشهور في بعض تفصيل القول في ذلك فناء استلزاما ويظهر ان ذلك في
 مثل ما لو كان مديونا بدين مؤجل واراد المدينون المسافرة قبل الاجل بيوم مع عدم ادائه
 اذا كان قادرا على الاداء فانزله والاكثر يجوز ومنه ونحن لا نقول بالجواز اما الثاني فهو انه
 ان اراد بتسمية ما ذكره معلقا بجزء الاصطلاح فلا مشاحة فيه وان اراد مراداه المتناسبة فلا وجه
 لتسمية ما تقرر التكليف به معلقا ومثل ذلك لا يطلب طاق القوم كيف وقد اعتبر في التعليق
 نزول وارتباطا بالغير حتى ان من الأصوليين من صرح من المعلق اخذ من المشتق نظرا
 الى ان الشرط قبل حصول الشرط بعده يسمى مشروطا ولا يسمى معلقا الا قبل حصول الشرط
 اذ بعد حصوله يرتفع النزول والتعلق فلا يبقى للتسمية به بعد ذلك وجبه فالحق ان الشرط
 والمقيد والمعلق الفاظ من اذنة عند القوم يراد بها معنى الشرط وقد عرفت

الاول ذكر بعض افاضل الاولين ان الواجب بشرط بعد وجود شرطه يعني مطلقا اذ لا يبقى
 بعد تحقق الشرط توقف الواجب بالنسبة اليه حتى بعد مشروطا وليس بشي لان الشرط
 انما يعتبر في طبيعة الواجب بالنسبة الى ما توقف عليه وجودها ولا يخرج هي عن الشرط
 بسبب وجود الشرط لا ينصب على الواجب مع انما توقف وجبه على شيء وان شئت قلت في
 مقام الخاصية ان اراد بالمقدمة التي وجدت مقدمة الوجود انما عليه ان الواجب بالنسبة
 اليها كان مطلقا ابتداء وبعد وجودها وان ارادها مقدمة الوجود لا وجه لانها لا
 المشروط بسبب وجودها مطلقا لان شرطها انما يعتبر بالنسبة الى طبيعة الواجب والخطاب
 لوجوبه قضية شرطه فليس بوجوه مقدمة فرد لا يخرج الطبيعة عما كانت بحيلة ولا القضية
 الشرطية عما كانتا عليه الثاني ذكر بعضهم ان الواجب المطلق عبارة عما تخرج الخطاب به

محل

وجعل صاحب الفضل محل النزاع في هذا الاصل هو مقدمة الواجب المنجز من المطلق قاله وقد بيا
 به معنى المطلق ما لا يتوقف فعله بالتكليف على حصول المرغوب حاصل سواء توقف على غير ما اراد
 به البلوغ والعقل والعلم والقدرة وحصل كما في الحج بعد الاستطاعة ولم يتوقف على غيرها كما
 قال وهو بهذا المعنى محل النزاع في البحث الثاني وفيها انظر ما في الاول فلان المعنى في الواجب
 المطلق هو كونه متوقفا بالمقدمة على وجود المعنى المنجز هو كون الخطاب به متوقفا الى
 التكليف بالفعل وبذلك ما عور من وجبه فقد يخرج كما في الحج بالنسبة الى السير بعد الاستطاعة
 فان الخطاب به منجز مع كونه مطلقا بالنسبة الى السير وقد يكون مطلقا بالنسبة الى المقدمة
 مع عدم تخرج الخطاب به كما في الصلوة بالنسبة الى الطهارة قبل دخول الوقت وكما في الحج بالنسبة
 الى السير قبل مواسم خروج القافلة وقد يكون مشروطا مع تخرج الخطاب به كما في الواجب المشروط
 الذي حصل جميع مقدماته التي يتوقف عليها وجوبه فانه يتحقق هناك التخرج ودون الاطلاق هذا
 واما في الثاني فلان نعلم بالنسبة الى مقدمة الواجب المطلق انما يتخرج التكليف به وتعرف
 حقيقة الحال انشاء الله ان لفظ الواجب بالنسبة الى الواجب المطلق والمشروط
 محل هو محل الام لا بل هو ظاهر في الاول وعلى الثاني فظهر في الاول هل هو من باب الظهور المستند
 الى الواضع بحيث لو استعمل في الواجب مشروطا كان مجازا وغيره وعلى الثاني فهل هو من باب
 الانصراف وهو من باب عدم ذكر القيد فنقول ذهب السيد الى الاجمال نظر الى كون مشروطا
 بين القتين لفظا ودعا احتمل ان القول بذلك مبنى على اشتراك بينهما معنى ودليل الاستعمال
 ويدفعه ان احدهما تبادر المطلق فيكون احتمال المشروط مرجوحا ويتقيد بذلك الاجمال
 ثانيا ما نحن فيه العبد الذي اوجب عليه شيئا فاقضى في الامتنال واعند غير عليه عاتبه

المولى لذلك باحتمال كون الوجود غير وطافقتان والواجب ظاهر في المطلق وجه نقول
 ذهب بعضهم الى ان الظهور مستند الى الوضع بحيث لو استعمل في الشرط وكان مجازا وهو
 خبره الفاسل القبيحة وقد استدلوا لذلك بالامرين المذكورين وهما اعم من المدعى اما حسن
 فظاهر لانهم بالاضطرار الى المطلق ايضا وما التبادر في السلفنا من انه كما يكون في وضعيا
 كذلك يكون اطلاقا وانما قيل من ان الاصل فيه ان يكون وضعيا ممنوع ولو سلم ذلك
 بحيث لا يحكم على مقتضا في خصوص المقام ممنوع لاستلزام القول بالوضع المطلق كون
 الاستعمال المجازات لقلته استعماله بغير قيد فيلزم ان يكون لفظة وجب في قوله اذا دخل
 فقد وجب المصاوة والظهور مجاز المكان تقيده بدخول الوقت وذلك مما لا يساغ الا ان
 به فبقا ان يكون الظهور غير مستند الى الوضع ثم ان من القائلين بذلك من قال بان الظهور
 للاضطرار وجههم على ذلك لا يخلو من امرين احدهما غلبة استعماله في الواجب المطلق والاخر
 كونه اكمل من المشروط وشئ منهما الاصل للكون اليه اما الاول فلان غالب الواجب ^ت قبل
 المشروط لا يكاد يوجد واجب مطلق من جميع الجهات اما الثاني فله اعرف سابقا من المنع
 كون كمال الفرد موجبا للاضطرار فحين القول يكون الظهور من عدم ذكر القيد فلتخص
 ذكرنا ان استعمال الواجب في المشروط لا يكون على وجه المجاز نعم يستلزم من ذلك صورة
 وهي ما لو استعمل في المشروط باعتبار ما يؤول اليه فان التحقيق ان استعمال الواجب في المشروط
 يقع على انحاء ثلاثة احدها ان يستعمل في نوع الواجب المشروط بان يقال الحج واجب
 في الشريعة والارباب استعماله على سبيل الحقيقة وان كان مشروطا بالشرعية ^{الاشارة}
 لاتصافه بصفة الوجوب في زمان النسبة ثانيها ان يستعمل في الواجب المتعلق بشخص خاص لكن

عند اجتماعه لشرائط الوجوب بان يوق الحج واجب على زيد المستطيع بالفعل او باعتبار حال بلته
 ولا ريب في كون هذا الاستعمال ايضا حقيقيا ثالثا ان يستعمل باعتبار شخص خاص فاقد
 للشرائط التي منها الاستعمال لكن باعتبار ما يؤول اليه وهذا الاستعمال مجازي هذا كله في لفظ
 الواجب اما الكلام في الامر اذا دار الامر بين كون مطلقا ومقيدا فتفصيل الكلام في ذلك
 يصور على وجهين احدهما ان يعلم هناك اعتبار قيد لوجود المأمور به لكن لا يعلم ان يقع
 قيد لوجوده ايضا ام لا ثانيها عكس ذلك بان يعلم ان هناك قيد للوجوب لكن لا يعلم انه قيد
 ايضا ام لا ثالثا ان يعلم ثبوت قيد لكن لا يعلم انه قيد للوجوب ام هو قيد للوجوب ايضا ان يقع
 الشك في نفس القيد فلا يعلم انه هل تحقق هناك قيدا ام لا والعذر المتع من حيث كونه على كمال
 القوم انما هو الاول للمنفرد بان القيد ما علم كونه قيدا في الوجود وشك كونه قيدا في الوجوب
 ايضا حق بعيد ان الواجب بالنسبة اليه ما توقف وجوبه على ما توقف عليه وجوده وهو المعلوم
 كونه مشروطا بالنسبة اليه في كلهم فغير الامر بين المطلق والمشروط بالمعنى المذكور في
 هذا الباب بالجملة فالكلام فيه يقع من وجهين الاول من باب اصول العمليية بمعنى ان
 لو ثبت بالمرئ كمال الاجماع او بلفظ مجهول كالاخذ من اساس العبادات على القول بكونها
 للصحة مثل صل وصم ونحوهما فنقص الالهية العملية ماذا نقول ان ذلك لا يلاحظ بالنسبة
 الى احوال تلك الاولى قبل وجود تلك المقدرة والارباب للمعول هو الصالة البراءة ^{الوجه}
 الشك الى التكليف من حيث احتمال كون الوجوب مشروطا بتلك المقدرة ومن البين كون
 المرجع هو البراءة اتفاقا وقول الحال الى جعل الامر بمنزلة المشروط من حيث جاء حكمه
 في مقام العمل كما هو حال السيد بعد الحكم بالاجمال ومن افاضل الاخر من فصل في المعنا

بين ما لو كان الواجب الذي شك في كونه مطلقا او مشروطا واجبا نفسيا فيحكم بكونه مشروطا
 البرائة كما ذكرنا وبين كونه واجبا غير تافه فيحكم بالبناء على الاطلاق ومثل ذلك بتقليد العلم
 فاننا اذا شككنا في كون وجوب تقليد العلم مشروطا بالاطلاع فيجب ان نتحقق ولا يجب ان نحقق مع
 عدم تحققه او كون وجوده فقط مشروطا به فيجب تحصيله بالتحقق لان الحكم بالثاني اذ لو حكم بالاول
 نقول على البرائة من وجوب التحقق ومن وجوب تقليد العلم بالوجه المذكور لم يتحقق الخروج عن
 التكليف المنوط به المعلوم اشتغال الذمة بما فلا بد من العمل على مقتضى الاحتياط وليس الاثر
 الا الحكم بكون الواجب المذكور مطلقا بالنسبة الى الاطلاع فيجب التحقق وهذا الكلام وان كان
 صحيحا في نفسه على طريقته الا ان فيه جزوا عن محل البحث وذلك لان اطلاق الواجب بشرط العلم
 انما يخرج بان في الواجب النفسي بالنسبة الى مقدمته وفيما فرض واجبا غير ماضٍ ومقدّمته ماضٍ
 مقدمته لذلك الواجب النفسي الذي اجله نصف الواجب الغير بالوجوب ونحوه في الامان
 بالاعتناء مثل وجوب تقليد العلم ووجوب التحقق عند النسبة الى مجرد وجوب تقليد العلم باعتبار
 كونهما من قبل التاكيد بين الاقوال الاكثر فلا بد ان حكم البرائة لا الاحتياط واما ان لا يلاحظ
 ان التكليف بالحكام الشائبة من قبل الشارع ثابت والشك انما هو في طريق الاطاعة من حيث
 كونه هو تقليد العلم عند الاطلاع دون غيره ومن حيث كونه هو تقليد العلم مطلقا حتى
 الفصل عنه فلا بد ان الحكم بحكمه هو الاحتياط ولكن من جهة كون مرجع الشك هو في الاطلاع
 لا من باب ودان الامر بين الواجب المطلق والمقيد كما هو مفروض من المقام ويصح يلزم الخروج عن محل
 البحث كما عرفت وبالحكمة ما ذكره صحيح الا ان خارج عن المقام من جهة ان الاطلاع والاشتراط
 انما يعتبران في الواجبات النفسية بالنسبة الى مقدمتها وما ذكره ليس من ذلك القبيل فانهم

الثانية

الثانية بعد وجود تلك المقدمة ولا يربح في وجوب اليقين بالما موزع بكون الامر في حكم
 المطلق وذلك لان تلك المقدمة ان كانت مقدمة الوجوه فقط كان الواجب بالنسبة اليها مطلقا
 وكان يلزم لتكليف تحصيلها والمفروض انها حاصلة فلا مانع من تخرج التكليف وان كان مقتضى
 الوجوب ايضا بان كان تحققه مشروطا بوجودها فقد وجد وبذلك يتخرج التكليف فالثالثة
 بعد فقدان تلك المقدمة عقيب وجودها بان وجدته في ذلك قبل الاثبات بالما موزع ونحوه فان
 قلنا بما ذهب اليه الاكثر من جواز استصحاب الامر المرددين الامر من كما هي الحق فيمكن ان يرد
 الاطلاق والاشتراط من الحكم بالاثبات بالما موزع وتحصيل تلك المقدمة من جهة تحقق التكليف
 فبصير الامر في حكم المطلق وان قلنا بعد صحة استصحاب الامر المردد كما هو التحقيق لم يثبت
 هناك تكليف فبصير الامر في حكم المشروط ايضا بحكم اصل البرائة الشائبة من باب القواعد القطعية
 وذلك فيما كان له يجري طابا بان ثبت الامر بلفظ ماضٍ مقيد بقيد وجودي لم يعلم ان مقتضى
 ايضا ان لا يهمل هذا المقام مما وقع الخلاف فيه فذهب السيد الى كون مرجع الاحتياط للاطلاع والاشتراط
 خلا للاكثر فذهبوا الى ظهوره في المطلق ثم اختلف هؤلاء فمنهم من ذهب الى الطاهر من
 الوضع المطلق ومنهم من ذهب الى انه ليس من ذلك الباب وهو لا بين قائل بان من باب
 الاضطراف وبين قائل من باع عدم القيد بالحكمة فالسيد في شق غير شق الاكثر كونه تحت البعاط
 ويشهد بذلك ما ذكره في الثاني نقضنا على الاستدلال المعترلة على وجود نصب الامام على
 الوجهية بان اقامة الحدود واجبة فانه حكم اول الكلام صاحب المعنى عن الحاج كما هو عليه
 في ذلك الكتاب بقوله قال صاحب الكتاب قد اعتد شيخنا في ذلك على ما ورد به الكتاب في
 الحدود وكقولهم والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما وكقولهم الزانية والزاني فاعجلوا

على الحال

وقد ثبت ان ذلك من وجوب الامام دون سائر الناس فلا بد من امام يقوم به فاذا لم يكن كون
الامام الابا قامة الله تعالى ورسوله او با قامة بعد معرفته الصفة فلا بد من حصوله ببعض هذه
الوجوه فاذا قلنا ان الشيء ليس الا وجوب قامة من قام صاحب الكتاب فان قيل هذا قلنا ان
اقامة الحد وجوب شرط حصول الامام كما يجب الزكوة بشرط حصول النصاب فكذلك لا بد من وجوب الزكوة
على وجوب اكتساب المال فكذلك لا بد من وجوب قامة الحد على وجوب قامة الامام قبل ان يمكن
ما ذكره متى ثبت في وجوب الشيء انه متعلق بشرط فاما اذا لم يثبت فيه ذلك فوجبه يقتضي وجوب
مالا يتم الا به ولا يمنع ان نصف ذلك بان شرطه لا يمنع كونه شرطاً بصير واجبا من حيث يقتضي وجوب
ذلك الامر وجوبه وهذا الذي يقتضيه العقل من ان وجوب الشيء يقتضي وجوب مالا يتم الا به
الا ان يمنع منه مانع بان يعلم انه انما يجب عند ذلك ولولا انه كان لا يجب ثم لم يرض له ما حكاه
بقوله فيقال له اما قطع السراق وجلد الزناة فهما من فروض الكفاية على الاكثر ولا بد ان يكونا
مشرطين بحصول المحاط به اما كما ان الزكوة يجب على مالك النصاب لا يجب على من لا يملك
والراحلة والتكليف فيهما مشروط بحصول النصاب وجود الزاد والراحلة فكما لا يجب التوصل
الى ملك النصاب فيحصل الزاد والراحلة ليلزم الزكوة والجمع فكذلك لا يجب التوصل الى قامة
الامام لا يجب عليه اقامة الحدود فاما دعواه ان الذي يقتضيه العقل ان وجوب الشيء يقتضي
مالا يتم الا به الا ان يمنع مانع فلا فضل بينهما وبين من عكس قوله وقال ان الامر فيما يلي عليه
العقل من هذا الباب ان الفعل الموجب اذا كان مشروطا بصفة غير واجبة فيحصل تلك
الصفة والتوصل اليها بل الواجب التزام الفعل عند حصول الشرط الا ان يمنع مانع او يدل
دليل على ان التوصل الى حصول الشرط واجب فيقال به والا فالواجب ما ذكرناه ويجب على هذا

القول

القول ان تكون لو علمنا والظاهر لم نوجب على المحدث الصلوة وانما اوجبناها وانما
عليه تحصيل شرطها من وضوء وغيره الدليل دل على ذلك والاكثار تلحق بوجوب الزكوة
والجمع فان قال بكتب الصحيح عندكم في هذا وهل ظاهر ايجاب الفعل اذا كان مشروطا بغيره
ليقتضي تحصيل شرطه ام لا يقتضي ذلك بل يلزم الفعل عند حصول الشرط ولا يلزم التوصل
اليه قبل له الذي حكاه انما ذكرناه على سبيل المعارضة ومقابلته الدعوى الباطلة بتبليها
والصحيح عندنا ان ظاهر ايجاب اذا كان مشروطا بحصول صفة من الصفات لا يقتضي تحصيل
تلك الصفة فكما ان لا يوجب تحصيلها انما يوجبها غير موجب بظاهرها القطع على ان تحصيلها
غير واجب بل فرض المحاط به عندنا الوقت وتجويز ورود البيان بالزمان تحصيل الصفة
او وروده بان تحصيلها غير لازم ثم يقال له اذا كان مالا يتم الشيء الا به على ضربين عندك
احدهما لا يجب تحصيل النصاب الزاد والراحلة والاخر يجب كل وضوء وما يجري مجراه فمن
اين لك ان ايجاب الحدود من القسم الذي يوجب لائمه الا به هذا كلامه فانه قلنا كيف
جعلت السيد محالاً في هذا القسم وهو ما علم كون المقدمة مقدمة الوجود ومثلك
في كونها مع ذلك مقدمة الوجود ايضا ونظرة الى القسم الثالث وهو ما لو ثبت هذا
قيد ولم يعلم انه قيد الوجود والوجوب فهو يقول بالتوقف فيه والاكثر موافقون له في
ذلك فلا كلام في القسم الاول حتى يعيد محالاً الاكثر فيه بل عرضنا ان اقامة الحدود
قد تقيدت بوجود الامام لكن لم يعلم انه قيد لوجودها ام هو قيد لوجوبها قلت يظهر
وجبه ما ذكرناه من التامل في المثال المذكور لا مجال للاشياء في توقف وجودها فاما الجواب
على وجود الامام ولم يتفق لاحد التامل فيه وانما الكلام في توقف وجوبه ايضا على ذلك

وبهذا يتم المطلوب ثم ان حكمه بالاجمال والتوقف مما هو بالنسبة الى التقيد بغير السبب
 من المقدمات واما بالنسبة اليه فلا توقف ايضا في كون الواجب مطلقا بالنسبة اليه فهو
 مفصل بين السبب وغيره في كون الواجب بالنسبة اليه الى الاول مطلقا وبالنسبة الى الثاني
 محتملا للاطلاق والاشتراط وقد صرح بذلك وبوجهه في الثاني في كل كلام له بعد الكلام
 الذي حكاه عنه قال ان كل شيء لا يتم الا بغيره وكان ايجابه دون ايجاب الغير الذي لا يتم الا
 به جازيا لا يجب ان يكون مادل على وجوبه ولزومه والاعلى ايجاب ذلك الغير وان كان الشيء
 لا يتم الا بغيره مما يجوز ايجابه دون ايجاب الغير كان ايجابه والاعلى ايجاب ذلك الغير فقال
 الاول ما ذكرناه من الزكوة والحج لانهما الايمان الوجود الصواب الزاد والواحد في
 منع ان يوجب من غير ايجاب فيحصل الزاد والواحد في النقصا وافتة المحدود لا تحق بهذا التوقف
 لانه غير منع ان يوجب على الاثرة وان لم يجب التوصل الى جعلهم اثرة ومثال الثاني السبب
 والسبب لانه يستحيل ان يوجب السبب بشرط حصول السبب لان السبب لا يحصل كان
 السبب في حكم الوجود الا ان يمنع مانع ومحال ان يوجب على التكليف ايجاد ما هو موجود
 ولا بد في هذا الوجه ان يكون ايجابه ايجاب السبب لانه لا يمكن في غيره ما ذكرناه هذا كلاما
 ولكن يريد عليه ان السبب يطلق على معان ثلثة احدها العلة التامة ثانياها المقصود ثالثها
 مجموع ما يدخل في وجود الشيء عدا افتد المانع فان ادا السبب المعنى الاول مع ما ذكره
 من استحقاق اشتراط ايجاد السبب بوجوه اذ وجود العلة التامة بوجوه العلل اطلاقا
 وجه الاشتراط ايجاب السبب بوجوه لكن يتجه عليه ان ينافي رادة هذا المعنى قوله
 ان يمنع مانع اذ لا يعقل وجود المانع عند وجود العلة التامة ضرورة ان من اجزاها

انقضاء

انقضاء المانع وان اراد السبب باحد المعنيين الأخيرين كان استثناء وجود المانع في محله
 لكن لا يتم ما هو بصدده من عدم صحة الاشتراط بالنسبة الى السبب لانه لا يلزم مجرد وجود السبب
 باحد المعنيين المذكورين وجود السبب حتى يمنع اشتراط وجوبه بوجوه السبب وهذا وقد بين
 ما ذكرناه ان كلام السيد انما هو في الصغرى يعني ان مراده بيان ان الواجب بالنسبة اليه
 اي مقدماته مطلق والى ايقام شرط كما فهمه صاحب المعالجة وهو ما لا يخفى على من تدبر فيها
 ذكرناه من كلامه وليس كلامه في الكبرى بان يكون غرضه التفصيل في وجوب مقدمات الواجب
 المطلق بين السبب وغيره كما توهم ثم ان حجة على حكم السبب عرفت واما حجة على الاجمال
 بالنسبة الى غيره ففي الاستعمال في الواجب المطلق والمشروط وهو دليل الحقيقة فيكون مشتركا
 وجواب ما مر غير مرة حجة القول بكون الامر حقيقة في المطلق بتأديره وصحة سلب الواجب عن
 المشروط فيكون ما يفيد الوجوب بالهبة ايضا في حكم عدم القول بالفضل بين ما يفيد
 بمادة وما يفيد بهبئة واخلصة مطابقة المادة للهبة وحين ذم العبد المستحق في الانتفاء
 المتغير باحتمال الاشتراط وفيه ان الاول والثالث اهم من المدعى لتحقيقهما على القول
 بالانصراف ايضا وصحة سلب الواجب من المشروط ثم كيف ولو كان الاشتراط سلبا
 كان اللازم صحة سلب الطلب عن الامر المشروط ايضا لان المناط في عدم صدق الواجب على
 المشروط موجود في الطلب مع اننا نرى عيانا ان تصديق على المطلوب بالامر المقيد انما مطلوب
 وقد عرفت ان التبادر ايضا لا يفيد الملازمة للقول بالانصراف ايضا وهو التقيد بالحقيقة
 الا ان الاستدلال حاق للفظ المستلزم لكون الامر مجازا في المشروط امران احدهما انه
 يلزم ان يكون جميع الاوامر مجازات اذ لا تكلف الا وهو مشروط بالشرائط العامة التي هي

البلوغ والعقل والعلم والقدر فلا يستعمل الامر في شيء الا وهو مشروط بها ويلزم ذلك ان
لا يكون قد استعمل في معناه الحقيقي الذي هو الوجود المطلق فتكون كلها مجازات بل حقيقة
وذلك بناء على ما هو المسلم به من ندرة المجاز بل الحقيقة لان الاوامر ما يصدق عليها الطاق
الاحصاء فان قلت انما ذهب الى ان الاشتراط انما يعبر بعد الشرائط العامة فلا يعيد الواجب بالنسبة
اليها مشروطا وانما يعيد مشروطا بالنسبة الى الشرائط الاخران توقف عليها وجوب وجع فاليلزم
ما ذكر من المجاز بل الحقيقة بل ولا يكون اكثر استعمالا لاوامر مجازية قلت ولا ان ذهاب
القائل الى ما ذكره مما لا يرفع المحذور بل لا بد من اثبات ان الوضع قد وضع للفظ للطلب
الموجبة الى من يستعمل الشرائط المذكورة الغير المقيد بشيء مما عداها وذلك غير معلوم بل
المعلوم خلافه لانه مع كونهم يعمد مثله من حال الوضع مما يكذبه الوجدان بالعبارة وانما قلنا
انه لا بد من اعتبار الوضع لذلك في الوضع لان كلامنا انما هو في وضع اللفظ وكون الشرائط
المذكورة لا يصح التكليف الا بها لا يدخل في الوضع المستعقب للحقيقة والمجاز وثانها
اننا فرضنا الكلام فيها الوجه الاثر الى من فقد شيئا من الشرائط المذكورة كالبلوغ مثلا
ثم نخبر القائل خبره من حيث كونه حقيقة في الغاقد او مجازا فان قال بالاول سلمنا
هل هو على وجه الاشتراط بين الواحد بخصوص تلك الشرائط والفاقد لها الغطاء هو على
وجه الاشتراط بينهما معنى بان وضع المقدم المشترك بينهما فان قال بالثاني الامر بين
فاقد تلك الشرائط وواجدها قلنا ليس لك ولي من قوله السيد باشر اكره بين واحد
مطلق الشرائط الوجبة وفاقدها فما الداعي للاعراض عنها الى ذلك وان قال بوضعه
للمقدم المشترك بين واحد تلك الشرائط وفاقدها قلنا ليس لك باولى من القول بوضعه

للمقدم المشترك بين واحد مطلق الشرائط الوجبة وفاقدها كما هو مختارنا في الوجه في العدم
عندنا في ذلك وان قال بكونه مجازا في قد شيء منها يلزم استعمال اللفظ في معنيته في
والمجاز فيهما الوجبة الى واحد هو وفاقد شيء منها وقد ابطالناه في محله وثالثا انه يدعي عليه
النفق بالعلم فاذا الامر كلها انما توجه الى الجاهل والعلم انما يتقاع بعد توجه الخطاب
او معه ولا يحصى ج عن تأخره عن الخطاب ولورقة غاية الامر ان العلم شرط في الامتنان
للامر وجع فكيف يصح ان يعبر في الوضع توجهه الى العالم ثانيا انما يتوجه الى العالم يكون
الامر مجازا في المشروط سؤال وهو انه كما يقول بالتجوز عند رجوع القيد الى هيئة الامر في
مثل صل المستلزم لكونه مجازا في المشروط هل يقول به عند رجوع القيد الى مادته وهي الصلوة
وبعبارة اخرى يقول بالتجوز عند تفيد الامر بالشرائط الوجودية كما يقول به عند تفيد الشرائط
الوجبة ام لا فان قال بالثاني قلنا له الفارق بين جمعي رجوع القيد الى صيغة واحدة
حيث نقول بالتجوز اذ قيدت من جهة الهيئة ولا نقوله اذ قيدت من جهة المادة مع اننا
نجد ان كلا من الجهتين يشترك الاخرى في انها انما لم تقيد بشيء معتمود القيد في
وان قال بالاول لزمه القول بالتجوز في اكثر استعمالات الامر من هذه الجهة فانه قلنا
تخلو عن القيد وهو كما ترى فليخص من ذلك كله ان استعمال الامر في الوجوب المشروط ليس
من باب التجوز ثم ان القائل بالانصراف ما ان يقول به من باب الغلبة الثانية المطلق
منه من منع وانما الغالب هو المشروط واما ان يقول به من جهة كون المطلق اكمل فودي
الوجوب وقد عرفت المنع من كون كمال الفرد موجبا للانصراف فيعين ان يكون من باب
عدم ذكر القيد بقي هي هنا شيء وهو ان السيد تصفى عن استدلال المعترض باجمال الامر

بالنسبة الى الاطلاق والاشتراط واحتمال كون الامر شرطيا في الالية فخلص عن الاشكال
بما يقتضيه مذهبهم ونحو لما منعنا ما ذكره توجه الى الاشكال كسائر النافين للاجمال
ونفصل المقام ان استدلالهم على وجوب نصب الامام على الرعية يتم بمقدّمات ادّبع
احداها وجوب قاطعة الحدود على المكلفين بقولهم الزانية والواقي فجلودا والسارق والقتلة
فاقطعوا ايديهما الثانية توقف قاطعة الحدود على نصب الامام اذ لا يتم الاثر الثالث ان
الامر ظاهر في الوجوب المطلق والاعتبة ان ما لا يتم الواجب الالهي واجب السيد مع المقدمة
الثالثة وجب انكروا اكثر مقالة فلا بد لهم من منع شيء من المقدّمات او الاثر لم يقتضئ استدلالهم
وقل تعرضوا للجواب عنه بوجوه الاول المنع من المقدمة الثانية وهي توقف قاطعة الحدود
على وجود الامام اذ لم ينطق به الالية وقسم منها ولكن الاضاف ان هذا الجواب انما يمنع كون
الالية بنفسها مفيدة لذلك مع قطع النظر عما ينضم اليها ولا يمنع من اتمام الاستدلال بها بضميمة
مقدمة خارجية مسلمة بين الفريقين وهي ان قاطعة الحدود انما هي وظيفة الامام الثاني
ان مقدمة الواجب ليست بواجبة طلقا وانما الواجب منها مقدمات الواجب المطلق والواجب
بالنسبة الى كل مقدمة غير مقدورة مشروط وما نحن فيه من ذلك القبيل لان نصب الامام ليس
مقدورا للرعية من جهة انه فعل اسر مستعمل بنية وهو غير مقدور لهم والسرف في ذلك ان الاما
لا بد ان يكون من هو اصل مجال العباد في معادهم ومعاشهم والعلم بالصالح غير ميسر
للعامة فاذا كانت قاطعة الحدود مشروطة بالنسبة الى نصب الامام لم يجب على الرعية
او كتابه ان يخطاب بوجوب قاطعة الحدود في الكتاب العزيز متوجها الى الحكماء
فلا يجب على غيرهم حتى يجب تدعيمها بمقدمة ما وذلك لكونها من وظائفهم المقررة ولان

ذلك

ذلك هو القدر المتيقن من الخطاب على الاستدلال بامور بالنية الى سائر المكلفين وهذا
هو الكلام في الوجه الاول وهو ما لو علم بقصد الامر بقصد وجوده وشك في كونه قيد الوجوب
ايضا واما الثاني وهو عكس الاول فالكلام فيه ايضا يقع في مقامين احدهما بحسب اصول
العلمية والاخر بحسب اصول اللفظية اما الاول فالكلام فيه يقع بالنسبة الى احوال تلك الاولى
قبل وجود تلك المقدمة ولا يرتك المعول على انها اصل البرائة لان وجوب اصل ذي المقدمة
لم يتغير اذ المفروض توقف وجوبه على وجودها فكيف يتغير بمقدّمته الثانية بعد وجودها لان
البناء على الاحاطة بتجرب الوجوب على تقدير كونها مقدّم للوجوب وكونها مقدّم للوجوب الثاني
بعد استقامتها عقيب وجودها وحيث فان قلنا يجوز استصحاب الامر المحل وهو التكليف المردود
المطلق والشرط الثابت حال وجود تلك المقدمة كان استصحاب التكليف باضا حكما البرائة فلا
الاثبات بالما موريه بالمقدّم الاجل حتى يتحقق الخروج عن هذه التكليف وان لم يقل بجريان استصحاب
المحل فلا بد من الرجوع الى القاعدة البرائة والاشتغال في ذهب الى ان البرائة البناء
الثالث في الاجزاء والشرائط على البرائة كما هو المختار لكون الحكم باثبات الماموريه فقط دون
ما شك في كونه مقدّمه له من حيث الوجوب وذلك لان التكليف بنفس الماموريه قد تخبر بوجود
تلك المقدمة المعلوم كونها مقدّمه للوجوب المحتمل كونها للوجوب والثالث انما هو في كونها شرط
كما هو قضية احتمال كونها مقدّمه للوجود فتبكم بالبرائة من الاثبات بها ثانيا بعد استقامتها
ومن ذهب الى ان البناء عند انك فيهما على الاشتغال لكون الحكم بلزوم الاثبات بالمأمور
به بمقدّمته بحكم الاشتغال واما الثاني فيتحقق الكلام فيه ان كان هذا الاطلاق
بحسب اللفظ متسكبا في دفع الاستنباه وذلك يتحقق فيما ذهبنا اليه من كون الامر ظاهرا

في الوجوب المطابق فندفع باطلاق اللفظ ثبوت القيد وان لم يكن هناك اطلاق محجب كما لو كان
 لو كان هناك امر محيل كما هو طريقة السيد من كونه محتملا للاطلاق والاستطراد او لم يكن
 هناك انقطاع لفظي اصلا لزم التوقف والرجوع الى ما يقتضيه الطريقة في الشك في الاجزاء
 الشرائط من البرائة والاحتياط وما الثالث وهو ما ثبت ان هناك قيدا لكن لم يعلم
 انه قيد الوجود او الوجوب فكلام فيه من جهة الاصول العملية نظير ما تقدمه وقبل ذلك
 القيد يبنى على البرائة من التكليف وبعد وجوده لا بد من الاحتياط لتجيز التكليف على القيد
 وبعد استغناء عقبة وجوده يبنى على القول بجران الاستصحاب وعدا فان قلنا بالاول فلا
 من الاثنان بالامور به ومقدمه وان قلنا بالثاني فالمعول هو البرائة من التكليف كما
 الشك فيه فلا يحل الاثنان بالامور به ولا بمقدمه فيكون الواجب في حكم الشرط وانما
 من جهة الاصول اللفظية فلا بد من التوقف لان ما لكون القيد وجوديا رجوعا الى الماد
 وما لكونه وجوبيا رجوعا الى الهيئة ولا مرجح في البين فتوقف ويكون المعول هو الاصل
 العمل فحق والاكتمال موافقون للسيد في هذا المقام ويرى بما يقال انه لا بد من الحكم
 بترجيح كون القيد وجوديا واجرا حكم المطلق على المأمور به استنادا الى امرين
 احدهما ان الغالب في قيد الوجود لا يفتقر بذلك وكلاهما في المقام انما هو
 فيما لا يكون القيد مذكورا في الخطاب فتحكم عليه بكونه قيدا للوجود بحكم الغلبة ويحجر
 على المأمور به حكم الواجب المطلق وفيه آراء انا منع من تحقق الغلبة المتقدمة بافادته
 وثانيا انا منع من جهة الغلبة بل المدار في افعال المقام على فهم العرف وهم لا يحكمون في
 مثله بالبيان بل بالأجمال ثانيا ان كل ما هو قيد في الوجوب هو قيد في الوجود ايضا

فان ما كان الاستطاعة شرطا في وجوب حج الاسلام الى اية لا يتحقق وجوده الا بصدوره عن
 المستطيع وذلك بخلاف ما هو قيد في الوجود فلا يلزم ان يكون قيدا في الوجوب مع فان
 قلنا ان ذلك القيد الذي شك في كونه وجوديا ام وجوبيا ان حكم بكونه وجوبيا يلزم منه
 تعقيدان في الامور به احدهما وجوبه والاخر وجوده بخلاف ما لو حكم بكونه وجوديا
 فلا يلزم منه التعقيد واحده هو التعقيد بحسب الوجوه فقط ومن البين الذي لا يمكن ان قلته
 التعقيد الذي من كثرته فيكون ذلك مرجحا للحكم بكون القيد وجوديا وكونه الواجب مطالعة
 ان قلته القيد ذكرته انما يتحققان في صورتين تعدد القيد في صورة واحدة وفي اخرى لا فيها
 لو كان هناك قيدان احدهما مستلزم لقيد آخر والاخر غير مستلزم ودور الامر بينهما فلا بد
 مثل ذلك من دور الامر بين قلة القيد وكثرته وما نحن فيه من هذا القبيل فان كون القيد
 واجبا الى الوجوب مستلزم لرجوعه الى الوجوب لان هناك قيدا آخر وجوديا فانهم وانما
 الرابع وهو ما يتحقق هناك امر بشئ ولم يعلم شئ بقيد له فوقع الشك في نفس وجود القيد
 فتفصيل الكلام فيه انه يتصور على وجود ثلثة احدهما ان يعلم ان الوجوب غير مقيد بقيد
 يشك في تحقق القيد بالنسبة الى الوجود ثانيا عكس ذلك بان يعلم ان الوجود غير مقيد
 لكن يشك في تحقق القيد بالنسبة الى الوجوب ثالثا ان لا يعلم شئ منهما بعينه فيجتمعا
 رجوعا الى شئ منهما في الجملة اما الاول فالكلام فيه تارة يقع من جهة الاصول العملية و
 الاخرى من باب الاصول اللفظية اما الاول فبانه ان لم يعلم تحقق التكليف بشئ شك
 في تقيده بشئ رجع الشك الى شئ بشرط المأمور به فلا بد من الرجوع الى ما يقتضيه
 الطريقة عند الشك في الاجزاء والشرائط فيرجع كل الى مذهبه من البرائة والاحتياط

انه لا يخفى عليك ان الرجوع الى الأصول العلية إنما هو فيما لو ثبت التكليف بدليل لبي وكان الخطاب اللفظي
مجالا كما اشرنا الى ذلك سابقا واما الثاني فبيان ان الأصول اللفظية إنما تجري فيها لو كان الخطاب
ميتا وكان هناك اطلاقا لفظيا كما في الأمر المعلق بالفاظ العبادات على القول بالاعم مثلا
فتمت باطلاق اللفظ في نفس شك في كونه قيدا وعلى هذا فلا يحكم بالاجمال ولا خلا فيه
حتى من السيرة فيظهر من هذا انه يتوجه عليه سؤال الفرق بين ما لو كان الشك في القيد
الوجودي وما لو كان في القيد الوجودي حيث حكم بالاجمال للفظ في الاول وبينه في الثاني
مع اننا نرى بالبيان انه لا فرق بينهما الا رجوع الاول على الهيئة والثاني الى المادة وذلك
لا يصلح فارقا فيما ذهب اليه واما الثاني وهو ما لو علم ان الوجود غير مقيد لكن يشك في تحقق
القيد بالنسبة الى الوجود فالكلام فيه بحسب الأصول العلية انه لا بد من التعويل على البرائة لو
لم يمنع من ذلك مانع لوقوع الشك في تحقق التكليف وقضية ذلك صيرورة المأمور به في حكم
الواجب المقتد وقامع من ذلك مانع فيلزم ترتيب حكم الواجب المطلق على المأمور به زيادة وحكم
الواجب المطلق والمقتد اخرى اما الاول فماله انهم اختلفوا في ان فاقد الطهورين هل هو
مكلف بالصلاة في تلك الحال فالقضية على الطهورين يجعلها الشارع مقدمة لوجوب الصلوة
واما الشك في اعتبارها مقدمة لوجوبها فلو كان اول الوقت قادم الكثرة اخرها الى اخره
القدرة عليه فعلى القول بجريان استصحاب التكليف السابق كما هو هذا في الأكثر من شأنهم على
السماحة في مجراه يتوجه اليه الأمر بالصلاة ويلزمه الاثبات بها في حال عدم القدرة على
الطهورين بغير طهارة وحكم المطلق واما الثاني ففيما اذا كان للمأمور به بدل مثالي ذلك
ان صلوة الجمعة في زمن حضور الامامة واجبة ويحق يعلم ان اذن الامامة في الاثبات بها مما

لم يعتبر

لم يعتبر الشارع قيدا في وجودها واما الشك في اعتباره له قيدا في الوجود فذا خرج الامام الى
شئ من البلاد النائية ولم يعين في البلاد من يأمر بالشر ويقبها وقع الشك في وجوب الجمعة
او بدلهما الذي هو من الظاهر والمقرر من الأمر بالصلاة منجز وقطعا والشك انما هو في
وعدمها فيرجع الشك الى المكلف به ولا بد من الاحتياط ومقتضا الاثبات بالظاهر والجمعة
حتى يتحقق الخروج عن عهدة التكليف وهو ما ذكرنا من ترتيب اثر المطلق والمقتد فان
الاثبات بالجمعة ان كونه مطلقا والاثبات بدله ان كونه مقيدا وهذا البيان انما هو على
طريقه شريف العلماء ولسنا فيه كلام نعرض لتحقيقه في محله انشاء الله تعالى وما يجب
الأصول اللفظية فتمت باطلاق اللفظ في نفس القيد واما الثالث وهو ان لا يعلم
شئ من عدم رجوع القيد الى الوجود عدم رجوعه الى الوجود فيجوز رجوعه الى شئ منها
فالكلام فيه هو الكلام في سابقه فالحكم بحسب الأصول العلية انما هو الرجوع الى البرائة أولا
اذا لم يكن هناك مانع يحكم على المأمور به بحكم الواجب المشرط وقد يتحقق من ذلك مانع
عليه بحكم الواجب المطلق تارة وحكم الواجب المطلق والشرط اخرى كما في ما كان له بدل
فختلف الحال بالمقامات كما عرفت في سابق هذا القسم واما بحسب الأصول اللفظية فتمت
باطلاق اللفظ في نفس القيد كما عرفت في القسم الثاني ايضا ويجري في هذا القسم مخالفة
السيرة من حيث القول بالاجمال كما يجري في كل مورد سري فيه احتمال الوجوب المشرط
وهو القسم الاول والثالث من الاقسام الاربعة والثاني من اقسام القسم الرابع وكذا
الثالث من اقسامه وهو ما لم يخفى فيه واعلم ان ما ذكرناه من التفصيل جار في مادة الوجوب ايضا
فلا حظ وانهم فقد تحصل من جميع ما ذكرناه ان اذنة لفظ الوجوب الأمر للوجوب المطلق

انما هو من باب الظهور المستند الى عدم ذكر القيد لامن باب الظهور الوضعي كما عليه الاكثر ولا من باب
الانصراف المستند الى الغلبة ويظهر الفرق بين ما اخترناه وبين القول بالظهور الوضعي من جهة
الاثبات والنفي فعلى القول بالوضع لا فرق بين الاثبات والنفي في دمج كل منهما الى الوجوب
المطلق اذ ليس الموضوع له عندهم الا ذلك بخلاف ما اخترناه اذ عليه ينصرف الاطلاق للفظ في الاطلاق
الى الوجوب المطلق من جهة عدم ذكر القيد بخلاف النفي فانه يتوجه الى جبرس الوجوب الشامل
والمقيد لكونه هو الموضوع له مثال ذلك انه لو قال يجب عليك كذا ابتداء من الوجوب المطلق ولو
لا يجب عليك كذا انا فنفى الوجوب الشامل للقسمين وكذا الحال عند توجيه النفي الى صيغة الامر
ويصح الحال فيها في المعانيه فلو قال ان جانيك زيد فاكرمهم من غير وجوب الاكرام على تقدير
عدم المجيء فالامر وان افاد وجوب الاكرام بعد المجيء مطلقا يحكم بعدم ذكر القيد الا ان النفي
الى مضمونه المستفاد على حاليه هو رفع جبرس الوجوب الشامل للقسمين هذا على ما هو المختار
واما على القول بالانصراف من باب الغلبة فلا بد من التفصيل اذ خلاف الغالب فيما احدهما
الفرد الناصر والآخر العزلة الامر اما الاخير فلا يتفاوت فيه الحال من حيث عدم شمول موصفي
بين الاثبات والنفي واما الاول فيتوجه اليه النفي دون الاثبات وبهذا الوجه يظهر ان هذا
القول عن المختار وعن القول بالظهور الوضعي ثم ان ما ذكرنا انما هو حال الاطلاق بحسب اللفظ
وقد يضاف الى ذلك الاطلاق بحسب الحكمة ايضا ذكره الفاضل القتيبة قال قد يقال الواجب المطلق
ويراد منه الاطلاق بالنظر الى اللفظ وقد يضاف الى ذلك اقتضاء الحكمة والعدل ذلك ايضا
والا لزم التكليف بالحال وهذا الحق من الاول انتهى وتوضيح ذلك ان الاطلاق قد
الحجود اللفظ بحكم فهم اهل العرف قد يستند الى الحكمة ايضا وذلك بان يصدر اللفظ من

الحكيم

الحكيم في وقت الحاجة معرني عن القيد فيعلم بالاطلاق لذلك لانه لو كان مقيدا كان الاطلاق
عليه ذكر القيد كذا لا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة المستلزم للاشغاف بالمجمل ثم انما
يفترق الاطلاق بحسب اللفظ عن الاطلاق بحسب الحكمة فيفهم اهل العرف من الاطلاق من
اقتضاء الحكمة ذلك وذلك فيما لو صدر من الخطاب حال وجود الشرط كما في قوله تعالى
لقد صدق الصلوة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع والتجارة فانه صدر في حال
وجود المعصوم فلا يلزم من الحكيم ح ذكر القيد لكان وجود الشرط الراجع لتاخير البيان عن
الحاجة فلا يصح النفي بالاطلاق في رفع الشك عن اشتراط صلوة الجمعة بوجوب الامام فليس
اطلاق يقضي الحكمة مع ان اهل العرف يفهمون الاطلاق من اللفظ فقد وجد الاطلاق بحسب
اللفظ من دون الاطلاق بحسب الحكمة والى هذا اشار بقوله والثاني اخبر من الاول فانه
لا يتحقق الثاني الا عند تحقق الاول وما ذكرنا من البيان يؤيد هذا في قولهم بان
انما يعمل بهما من باب تحقيق الاطلاق واعتباره في وضع اللفظ خلافا لسلطان العلماء
حيث ذهب الى ان المطلق موضوع لمعنى ممل صالح للاطلاق والقيد وان العمل بالمطلق
انما هو باقتضاء الحكمة وذلك لما عرفت من ان اهل العرف يفهمون الاطلاق من اللفظ وان
لم ينضم اليه الاطلاق بحسب الحكمة هذا كله انما هو بالنسبة الى الواجب المطلق والمنزوط قد
تقرر لك اصل اصيل في حق ما ذكرنا من التفصيل وهو كون افادة مادة الوجوب بصيغة الوجوب
المطلق من باب عدم ذكر القيد وانت اذا اعطيت النظر حققة تمكنت من اجزاء متكلمة
الى الوجوب العيني مقابل التعبير والعيني مقابل الكفائي وكذا بالنسبة الى الوجوب النفي
فان انهما كل منهما من لفظ الوجوب او صيغة الامر انما هو من باب عدم ذكر القيد لانهما

مقابل الأول من اللفظ يحتاج الى ذكر معادل للمأمور به ومقابل الثاني يحتاج الى ذكر معادل للمأمور ومقابل الثالث يحتاج الى التمسيد بالتوصل الى شئ آخر هو المأمور به
الأصل الرابع كما يفهم الواجب باعتبار المقدّم الى مطلق ومشرط وكذلك ينقسم باعتبار تعلق الخطاب بالاصالة وعدم تعلقه كذلك الى أصلي وتبعي فالأصلي عبارة عما تعلق به خطاب مستقل سواء كان واجبا نفسيا كالصلوة ام غيريا كالطهارة وقد نبه على كون الواجب الغيري ايضا ما يصف بكونه اصليا غير واحد منهم المدقق الشيرازي وصوابه
كان الخطاب لفظيا ام حكما عقليا بالاستقلال وان كان استفادة تبعية كما في المثالين بطريق
الأول والتبع عبارة عما استفيد وجوبه بتبعية الخطاب بآخر مع كون المستفاد من نواع ذلك الأمر وانما فيه اعتبار في الواجب التبعي ان احدهما ان يكون استفادة حكمه بتبعية الخطاب بشئ آخر وثانيهما ان يكون هو من نواع ذلك الشئ وانما فيه الاحكام مستقلة في نفسه فالمنهاهم والالزامات خارجة عن هذا القسم مندرجة تحت القسم الأول الذي لا يشترط فيه كونه دلالة اللفظية مطابقة فوجوب المقدمة ان قلنا بدلالة لفظ الخطاب بل هي المقدمة عليه سئل من كونها من قبيل الواجب الاصلي وان قلنا بعد ذلك لانه عليه وانما هو حكم عقلي غير مستقل كانت من قبيل الواجب التبعي فالواجب التبعي في الحقيقة عبارة عما يحكم بوجوب العقل حكما غير مستقل وما ذكرنا علمت ان المدلول عليه يحكم العقل المستقل كقبح الظلم ومن الاحتيا ما يحكم به على وجه الاولوية مما يدخل في القسم الأول وما ذكرنا من اعتبار الأمرين في الواجب التبعي هو الذي استفدناه من كلمات القوم وبما قبل ان الواجب الاصلي هو ما استفاد من الخطاب بغير واسطة والتبعي ما استفاد منه بواسطة وحيث فيدرج المفاهيم والالزامات

المتبع

التي لم يدر في الاولوية في التبعي وتخرج عن الاصلي لكن ذلك خلاف مصطلح القوم وتوضيح ذلك ان تبعية امر لآخر يصور على وجه ثلثة احدها ان يلاحظ التبعية بين نفس ذنبك الامر منك واحدها ان يلاحظ في الخارج مع عدم تبعية احدهما للأخر في استفادته من الخطاب المتعلق به كما في الطهارة بالتبعية الى الصلوة ثانيهما ان يكون احدهما تابعا للأخر في الاستفاد من الخطاب المتعلق مع عدم تحقق التبعية بين نفسه كما في المحكوم به على وجه الاولوية وتوضيح المقام صحيحة بان الواردة في قطع اصابع المرأة ثالثهما ان يكون احدهما تابعا للأخر في الواقع ومن حيث الاستفادة من الخطاب المتعلق بصاحبه كوجوب المقدمة التابع لذي المقدمة من الجنين المذكورين ومرادهم بالواجب التبعي الدائم بينهم انما هو هذا القسم من الأولين وهذا في هداية المسترشدين ان الواجب الاصلي ما تعلق به الخطاب بالصلة والواجب التبعي ما يكون وجوبه لان الخطاب تابعا له من غير ان يتعلق به الخطاب بالصلة والظاهر ان اللوازم المقصودة بالافادة في الخطاب بحسب فهم العرف كما في مفهوم الموافقة والمخالفة ودلالة الانقضاء حكم الخطابات الاصلية لانها هي في المداليل اللفظية وان لم يكن على سبيل المطابقة انتهى وهو قريب مما نقلناه عن بعضهم ولازم كلامه ان من الواجب الفسقية ما هو من قبيل الواجب التبعي حيث لم يقع كما يكون المستفاد من الخطاب بصاحبه تابعا في الواقع واستفاد من كلامه ان من ينقطع لذلك فانه قال بعد ذلك في كل كلام ان اجتماع الواجب النفس مع التبعي غير ظاهر بعد استقرار الواجب وقد يجعل من ذلك وجوب الفرد بعد العمل بالاطاعة وفيه ما لم ينتهي وتوضيح ذلك ان الواجب التبعي وان كان عبارة عما يصدر على بعض افراد النفس ايضا عند محله المعلوم الا انه لا يجعل له مثال في الواجب الشرعي وقد جعل

بعضهم من مثال التبعي النفسي وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة بناء على ما ذهب اليه من
كون الفرد مقدمة للاشياء بالطبيعة المأمورة بها كما يراه الفاضل النفسي فيكون وجوب
الفرد تبعيا من حيث استفادته من الامر بالطبيعة مع ان وجوبه نفسي من جهة انه ليس له
عن الطبيعة في الخارج وانما هو محصل لها الاتحاد معها فيه فهو مطلوب في نفسه وفيه
انما منع من كون الفرد مقدمة بعد تسليم القائل اتحاده معها في الخارج اذ من البين انهما
لا بد وان تكون امر معتبر اعني في المقدرة حتى يصح ان هذا مأمور به وتلك مقدمة وجوب
فلا يكون وجوب الفرد لغير الامر بالطبيعة مثلا لا لما فيه وفي ذلك اشار بقوله وفيه
تأمل هذا وقد ذكر بعضهم الاجتماع الوجوب النفسي والتبعي مثلا لا آخر وهو ان الامر بالتبعي
اذ دل على النهي عن الضد العام بمعنى الترتيب كان دالة الامر على النهي عن ترك المأمور به
من حيث كون وجوب علم الترتيب مستفادا من الامر بذلك الشيء وتابعه في الانفهام مع انه
واجب نفسي وليس وجوب لاجل الغير وانما جعل المثال النهي عن الضد العام بالمعنى المذكور
لان وجوب ترك الضد الخاص غير قطع وفيه ايضا نظر لان جهة الضد العام بالمعنى المذكور
ليس امر او اداء وجوب المأمور به حتى يجعل الاول تابعا للثاني في غير وقول الموقر
وقوله لا تنزل الصلوة عبارة عن معنى واحد لا تغير فيه الا في العبادة وعلى هذا فلا
التبعية ثم ان صاحب الطهارة قد اعياه الاثنان بمثال لا ترجع عنده من اجتماع الواجب
النفس والتبعي وما ذكره بعضهم لم يطابق المقصود ولكن مثال ذلك على فرض وقوع الاصطلا
على ما ذكره غير عزين فان جميع ما حكم به من باب القياس بطريق الاولوية بما اجتمع فيه الوجوب
والتبعي بالمعنى الذي ذكره الا انه يتجه عليه خلاف مصطلح القوم ينقسم الواجب باعتبار

مطلوبته

مطلوبته لادائه وعداها الى نفسي وغيره فالمراد بالواجب الغير هو ما وجب له الاثنان لاجل
الاثنان بشئ آخر والنفس خلافة له وما وجب له الاثنان بشئ آخر وانما قيل بانفسنا
لاجل الاثنان ولم نقل بشئ آخر لئلا يرد النقص بامر من احدهما الواجب النفسي بالنسبة الى
غايته فان وجوبه انما هو لاجل التقرب والتقييد بالاثنان بخبر جبر لان التقرب ليس بما في
المكلف وثانيهما ان الامر به الامر ليتعد المأمور بتوجيه امر آخر اليه من قبل الواجب النفسية
مثاله الامر بالتكلم غيره بالاقبال اليه حتى يأمره بعد ذلك بامر فلن الامر بالاقبال واجب
نفسى عندهم اذ لم يجب بشئ حتى يحول الاقبال لاجل فلو لم نقيد بقولنا لاجل الاثنان كان مثل
ذلك داخل في الواجب الغير ثم ان ههنا امور الاول ان النسبة بين النفسي والغير
هي التباين فلا يصدق على شئ من حيث كونه نفسيا ان غيري وكذا العكس وقد يصدق في مورد
من جهتين كالاسلام والغسل والوضوء على قول وان الواجب الاصل يجمع مع كل من الواجب
النفس والغير فيكون النسبة بين الاصل والنفس عموما من وجه اجتماعهما في مثل الصلوة
وصدق النفسي دون الاصل في القياس بطريق اولي بناء على كونه واسطة بين الاصل والتبعي
واما بناء على دخوله في الاصل فكل نفسي اصلي ولا عكس كليا اذ من الاصل ما هو غير كليا
فيكون النسبة هي العموم والخصوص مطلقا والنسبة بين الاصل والغير هي العموم
لا اجتماعهما في الطهارة وصدق الاصل على الصلوة دون التبعي وصدق التبعي على المقد
اذ لم يتعلق بها خطاب بخصوصها دون الاصل والنسبة بين التبعي والغير هي العموم والخصوص
مطلقا اذ كل تبعي غيري لا محالة ولا عكس كليا اذ الطهارة من قبل الغير دون التبعي
النسبة بين التبعي والنفس هي التباين الشك ان لا يرب في ترتيب المتطلبات

بعضهم من مثال السعي النفسى وجوب الفرد بعد تعلق الامر بالطبيعة بناء على ما ذهب اليه
كون الفرد مقدمة للايمان بالطبيعة المأمورة بها كما مره الفاضل النفسى فيكون وجوب
الفرد تبعيا من حيث استفادته من الامر بالطبيعة مع ان وجوبه نفسى من جهة انه ليس
عن الطبيعة في الخارج وانما هو محصل لها الاتحاده معها فيه فهو مطلوب في نفسه وفيه
انما منع من كون الفرد مقدمة بعد تسليم القائل الاتحاد معها في الخارج اذ من البين انما
لا بد وان تكون امر متعين اعني في المقدرة حتى يصح ان هذا مأمور به وتلك مقدمة وج
فلا يكون وجوب الفرد بعد الامر بالطبيعة مثلا لما عني فيه الى ذلك اشار بقوله وفيه
تأمل هذا وقد ذكر بعضهم اجتماع الوجوب النفسى والتبعي مثلا آخر وهو ان الامر بالشئ
اذا دل على النهي عن الضد العام بمعنى الترتيب كان دالة الامر على النهي عن ترك المأمور به
من حيث كون وجوب علم الترتيب مستفادا من الامر بذلك الشئ وتابعه في الانتهام مع
واجب نفسى وليس وجوبه لاجل الغير وانما جعل المثال النهي عن الضد العام بالمعنى المذكور
لان وجوبه لخصه الخاص غيري قطعاً وفيه ايضا نظر لان جهة الضد العام بالمعنى المذكور
ليس امر او اداء وجوب المأمور به حتى يجعل الاول تابعا للثاني فهو غيري وقول المولى
وقوله لا تترك الصلوة عبارة عن معنى واحد لا تغير فيه الا في العادة وعلى هذا فلا
التبعية ثم ان صاحب الهداية قد اعياه الاثنان مثال الا ترى عنده من اجتماع الواجب
النفسى والتبعي وما ذكره بعضهم لم يطابق المقصود ولكن مثال ذلك على فرض وقوع الاصطلاح
على ما ذكره غير عز بن فان جميع ما حكم به من باب الغيتين بطريق الاولوية مما اجتمع فيه الوجوب
والتبعي بالمعنى الذي ذكره الا انه يتجه عليه انه خلاف مصطلح القوم ينقسم الواجب باعتبار

مطلوبته

مطلوبته لانه وعدما الى نفسى وغيرى فالمراد بالواجب الغيرى هو ما وجب الايمان لاجل
الايمان بشئ آخر والنفسى خلافه وهو ما وجب الايمان به لا الايمان بشئ آخر وانما قيد بانفس
لاجل الايمان ولم نقل بشئ آخر لانه لا يرد النقض بامر من احدهما الواجب النفسى بالنسبة الى
غايته فان وجوبه انما هو لاجل التقرب والتقيد بالايمان بخبره لان التقرب ليس بما في
المكلف وثانيهما ان ما مر به الامر ليس تعلل المأمور لتوجيه امر آخر من قبيل الواجب النفسى
مثاله ما لو امر بالتكلم غيره بالاقبال اليه حتى يأمره بعد ذلك بامر فكل الامر بالاقبال واجب
نفسى عندهم اذ لم يجب شئ حتى يحجب الاقبال لاجل فلو لم نقيد بقولنا لاجل الايمان كان مثل
ذلك دخلا في الواجب الغيرى ثم ان ههنا امور الاول ان النسبة بين النفسى والغيرى
هي التباين فلا يصدق على شئ من حيث كونه نفسيا ان غيرى وكذا العكس وقد يجمعان في مورد
من جهتين كالاسلام والغسل والوضوء على قول وان الواجب الاصلى يجمع مع كل من الواجب
النفسى والغيرى فيكون النسبة بين الاصلى والنفسى عموما من وجه الاجتماع في مثل الصلوة
وصدق النفسى دون الاصلى في الغيتين بطريق اولى بناء على كونه واسطة بين الاصلى والتبعي
واما بناء على دخوله في الاصلى فكل نفسى اصيل ولا عكس كذا اذن الاصلى ما هو غيرى كالتكلم
فيكون النسبة هي العموم والخصوص مطلقا والنسبة بين الاصلى والغيرى هي العموم من وجه
لجمعتهما في الطهارة وصدق الاصلى على الصلوة دون التبعي وصدق التبعي على المقد
اذ لم يتعلق بها خطاب بخصوصها دون الاصلى والنسبة بين التبعي والغيرى هي العموم والخصوص
مطلقا اذ كل تبعي غيرى لا محالة ولا عكس كذا اذ الطهارة من قبيل الغيرى دون التبعي
النسبة بين التبعي والنفسى هي التباين الشك ان لا يرب في ترتيب التبعي والتبعي

على النفس والأزواج والواجب النفس عن كونه واجبا نفسيا وأما الغير في الكلام في ترتيب
النوازل عليه وليس معنى انشاء الله تعالى محله وأما ترتيب العقاب على تركه فبما أتوا أحدهما
انه لا يرتب عليه في نفسه عقابا مطلقا ثانياً انها ترتب عليه العقاب كذلك مطلقا ثالثاً الفصل
بين ما لو كان أصليا بان يعلق به خطاب بخصوصه وما لو كان تبعيا بان لم يعلق به ذلك
اليه الغاضل العقوبة والحق هو القول الأول لأن ما يتعلق من قبل الأمر إنما هو الطلب المتعلق
بالمأمور به والحكم بترتيب العقاب على تركه إنما هي فليقتضه العقل ولا يبرهن لا يحكم بذلك
تولد المقدمة الا من جهة ادائه الى تركه المأمور به وهو ذو المقدمة وحكم بترتيب العقاب على
تركه المقدمة من جهة كونه موجبا للنقوب ذى المقدمة ليس الحكم بترتيب العقاب على تركه
المقدمة فلا يبقى منه حكم بترتيب على تركها من حيث هو مضاف الى ان القول بترتيب العقاب
نفس ترك ذى المقدمة يلزمه القول بترتيب العقاب على تركه من احوال
المأمور به لتحقيق تركه مقدما غير متناهية في ضمنه من جهة ترك المقدمة ومقدمة مقدما
وهكذا ومثل ذلك مما يبعد الالتزام به من طريق الشرح غاية البعد مع اننا لو قطعنا النظر عن
العقل واحلنا الأمر الى العرف وجدنا ان المولى اذا امر عبده بالسعي مثلا فتركه لا يعاقب
على تركه من المقدمة وانما يعاقبه على تركه نفس المأمور به فقط اخرج القائل بترتيب
العقاب على تركها مطلقا بانها واجبة والآيات والروايات في الوعيد على ترك الواجب
فوق حد الحصاص والجواب انه العقاب لا بد وان يكون على حد وجوب الواجب فوجوب المقدمة
لما كان الاجل الغير للعقاب على تركها لا بد وان يكون من جهة ادائه الى ترك الغير
وليس لك الا ترتيب العقاب على ترك ذى المقدمة وان هو من ترتيب العقاب على نفس

المقدمة كما هو مقصود القائل وأما القول بالفصل كما هو مختار الغاضل النفس في
غاية الضعف لانه ناطق الى ان المقدمة لما تعلق بها خطاب لفظي كان ذلك مما يكشف
عن كونها معتدلا بما عند الأمر في ترتيب العقاب على تركها وانت خبير بان نفس وجوب
لما لم يكن له صلاحية ترتيب العقاب على مخالفة فعل الخطاب اللفظي به لا يجعل اهلا
لذلك ضرورة ان ترتيب العقاب على عدمه مما يدور مدار صلاحية المدلول لذلك ولا بد
مدار تعلق الخطاب اللفظي اذ هو ليس غشا لذلك الاثني ونظير ذلك ان اصل البراءة
يقدر عليه الادلة باسرها من جهة عدم صلاحية لمقاومة شيء منها مع انهما نطق الكتاب
والسنة فعلق الخطاب اللفظي به لا يورثه قوة المقاومة للادلة الاجتهادية حيث لم يكن
في نفس المدلول عليه تلك القوة ان الواجب ظاهر في الوجوب النفس ودون الغير
وذلك الظهور على حد سابق من كونه من باب عدم ذكر القيد لامن باب الانصراف ولا
من باب الظهور والوضع هذا في مادة الوجوب اما في صبغة كصبغة الفعل وما في حكمها
يقع من وجهين الاوكد من باب الاصول العملية فقوله ودان الامر بين الوجوب النفس
والغيري يصور على وجه ثلثة احدها ان يعلم ان ذلك المأمور به واجب غيري لكن لا يعلم
ان مع ذلك واجب على ام لا كفضل الخبلة مثلا ثانياً عكس ذلك بان يعلم انه واجب
لكن لا يعلم انه واجب غيري ايضا ام لا كفضل من الميت مثلا ثالثاً ان يعلم انه واجب
لا يعلم شيء من الخصائص التي اما الاول فهو مورد اصل البراءة فلا واحد لانهما علم كونه
غيره لتحقيق كونه شرطا او جزءا لواجب آخر فيلزمه الاثبات به عند وجوب الاثبات به وانما
الثالث في تحقيق التكليف به بنفسه حتى يلزم الاثبات به عند عدم لزوم الاثبات به

ومن البتة ان البناء انما هو على البرائة حيث رجح الشك الى التكليف واما الثاني فيرجع فيه
الى قاعدة البرائة والاستغناء فمن ذهب عند الشك في الجواز والشرائط الى القول بالبرائة
تمتلك في نفس الوجوب الغير باصلها ومن اختار الاحتياط هناك لدن التمسك بقاعدة
الاستغناء في اثبات الوجوب الغير فيكون محل الشك نفسيا وغيره باعتبارين واما
الثالث فالبناء على الحكم بالوجوب الغير على القول بالاحتياط عند الشك في الاجزاء
والشرائط وذلك لان قاعدة الاستغناء تنهض باثبات وجوبه للغير بان يكون جزءا او شرطا
واصل البرائة تنفي وجوبه النفسي فيثبت كونه واجبا غير تام وربما يقال ان اللازم في المقام هو
الاحتياط على القول بالبرائة ايضا وذلك لان البرائة تنفي خصوص الوجوب النفسي باعتبارها البرائة
من خصوص الوجوب الغير والمفروض ان العلم اجمالا لا يثبت احدها حاصل فاذا افتقرت
البرائة ان بقي المقام خاليا عن اصل البرائة فلا بد من الرجوع الى قاعدة الاستغناء بالبرائة
اذ لا يبقى بعد انقضاء اصل البرائة سوى قاعدة الاستغناء ولا بد من كون الشك في
غيره تاما بمعنى جريان حكمه عليه والتحقيق خلافه وذلك لان ما ذكره مني على القول باعتبار العلم
الاجمالي مطلقا والذي يختاره ان العلم الاجمالي لا يعتبر الا اذا تضمن الخطاب التفصيلي
يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفة كما في الاثبات المشبهين فان ترك الفرع عنهما
ليس له مخالفة الأمر بالاختصاص من الجحاسة وما يخفى فيه ليس من ذلك القبيل لعدم خطاب
تفصيلي به بل يلزم من مخالفة العلم الاجمالي مخالفة وجه فاللازم ملاحظة المواردة في
ما اشتمل منها على امتداد على الآخر باصل البرائة فيرتب عليه حكم الاخوان لم يثبت هو
بنفسه الاصل وهذه الطريقة هي المعمول بها ما لم يؤد العمل بها الى مخالفة العلم التفصيلي

فيبقى

فيبقى على العمل بالاحتياط شال ذلك اننا اذا شكنا في كون عمل الميت مثلا واجبا نفسيا
او غير تام بان يكون وجوبه لاجل الصلوة مثلا فلازم الواجب النفسي كونه واجبا وان لم يدخل
وقت الصلوة غاية الامر كونه واجبا موسعا ومن البتة ان الواجب الموسع يتحقق بغير الموت
فاذا تحقق ظل الموت قبل دخول وقت الصلوة فان كان واجبا نفسيا كان اللازم تعيين الاثبات
برج فذهب به باصل البرائة ولازم الواجب الغير لان الاثبات بعينه الاثبات بالصلوة
باصل البرائة يرتب عليه حكم الواجب النفسي كما يرتب عليه في الصورة السابقة حكم الواجب
الغيري واما اذا جتمع الأمران بان دخل وقت الصلوة وتحقق ظل الموت فلا بد من الرجوع
قاعدة الاحتياط لكونه واجبا وغيره باقتضاء تحقق مقتضى الاثبات به وهو حضور وقت
الصلوة ولو كان واجبا نفسيا فلكل تحقق ظل الموت فلو لم يثبت برج لم مخالفة العلم التفصيلي
الاثبات برشم ان ذلك لا يمكن ما يحتمل كون الشك فيه واجبا لأجله مما قد ثبت بالخطاب
اللفظي والآخرة في الوجوب الغير باطلاق اللفظ وثبت بذلك كونه واجبا نفسيا لان
الاطلاق اللفظي مما ثبت للوازم والمزومات وليس على حد الأصول التي لا تاتي منها
ذلك الشأن من باب الأصول اللفظية وفيه وجه احدها ما ذهب اليه بعضهم من ظهور
الأمر في الوجوب النفسي ظهورا وضعيا بحيث لو استعمل في الغير كان مجازا ناسبا
ظهوره في الواجب الغير اما بحيث لو استعمل في النفس لم يكن مجازا كما هو المحكى عن
الشهيد والمحقق الكركي معهما امرهما اذ بحيث لو استعمل فيه كان مجازا كما هو المنسوب
الى الشهيد الثاني قال الثالث الحكم بالأجمال والتوقف فيرجع الى الأصول ولم يغف
لعل في قابل وانما ذكرناه على سبيل الاحتفال رابعا ظهوره في النفس من باب عذر ذكر

القيود هو المختار على ما عرفت في نظائره فليظهره من باب الوضع ولا من باب التصرف
المستند إلى الغلبة وإنما هو من جهة احتياج الغيري إلى القيد مثل الصلوة لو كان وجبا
لأمر آخر كان الأول يقيد الأمر بقوله لا كما يكون عند القيد به ظاهر في الوجوب النفسي
تمسك صاحب الجدل بالظهور في النفسي بوجه آخر وهو أن ذلك هو المتعارف من الإطلاق
فإن ظاهر الأمر شيء أن يكون ذلك الشيء هو المطلوب عند الأمر حتى يقوم دليل على خلافه
كما يشهد به الحظ الاستعمالي لذلك هو المتبع الآن يظهر من المقام كون الطلب المتعلق
من جهة حصول مطلوب آخر بحيث يترجم ذلك على الظهور المذكور وأيضا فيحكم بمقتضى
الثاني في الأول ويتوقف بينهما على الثاني انتهى وما ذكره من ظهور الطلب في كون
مطلوب النفس في جهة المنع فغيره يظهر ما ذكره في نفي كون الأمر مجرد التوطين والاستلاء
نفي التورية والنعية ونحو ذلك لكن يحكم الأصل وبيان ذلك أن الأمر في المقامات المذكورة
يستعمل في الطلب الصوري فهو أن استعمال في المعناه الحقيقي الذي هو الطلب بخلافه للفتا
الفتنة في قوله بعد استعماله في الطلب وإنما استعمال في مجرد التوطين فيكون مجازا وذلك لأن
التوطين مثل ما هو جملته في الأمر ومثاله المرتبة عليه استعماله في لفظه والمستعمل فيه إنما هو
الطلب لكن لما كان المأمور به ليس مطلوبيا والداعي إلى صدوره الخطاب هو ما خارج عن مدلول
اللفظ فثبت شك في تحقق الداعي الخارجي إلى صدوره الأمر فوجه نفيه بالأصل ومثل هذا
مما لا يجري لإنها حتى صدوره من كون الأمر ظاهرا في النفسي ضرورة أن المأمور به الغير مطلوب أيضا
غاية الأمر أن المقصود من طلبه إنما هو التوصل إلى الغير فالداعي إلى صدوره الأمر إنما هو كون المأمور
به مطلوبيا وليس فيه شك حتى يتوجه أن الأصل عدم تحقق داع خارجي فانهم بحجة القائلين

بظهور

بظهور الأمر في الواجب الغيري غلبة استعماله في الأمرين الواجبت النفسية في جنب الواجبات
الغيرية مما لا يكاد يعد وجودا وذا من قال بكونه مجازا في الواجب النفسي بطلت الغلبة
مبلغ الحقيقة العرفية وذلك يستلزم كون مجازا في النفسي بحسب العرف والاستعمال في
أن غلبة الواجبات الغيرية وإن كانت مسلمة الآن غلبة استعمال الأمر في الوجوب الغيري مما
يتوجه إليه المنع لشدة كثرة منها ببقية الخطاب بما هو واجب لاجل أو لاجل التجربة وبحرمة
غلبة الوجود للوجوب المتضاد على المختار إلا إذا استلزم غلبة استعمال قول الأمر
إلى الاعتبار بغلبة استعماله أيضا ولو سلمنا تحقق الغلبة في الاستعمال فلا نكاح بلوغها
مبلغا بوجوب صرف اللفظ فيحكم بالأجمال والتوقف والرجوع إلى الأصول وذلك مما
لا يفتح ظهوره في الوجوب الغيري وما ذكرنا ظاهرا سقوط دعوى صبر ودره حقيقة عرفة
في الوجوب الغيري فنخلص من جميع ذلك أن الأمر ظاهري في الوجوب النفسي لعدم ذكر القيد
نعم ربما يسي إلى الدهن أنه لو علم من الخارج كون شيء واجبا غير تاي ووجد الأمر به عاربا عن
القيد صاد ذلك موجبا لصدور الأمر عن ظاهره الذي هو الوجوب النفسي إلى الغيري بأن
بقى أن الأمر قد استعمال في الوجوب الغيري لكن مقتضى الجمع على ما ذكرنا من كون عدم ذكر
القيد موجبا لظهور الأمر في النفسي هو أن يبقى الأمر باق على ظاهره وأن المأمور به
اجتمع فيه الوجوب النفسي والغيري باعتبارين ثم إن في المقام صورة أخرى وهي أنه
إذا دار الأمر بين الوجوب الغيري والندب النفسي فهل يحكم بالاول أم بالثاني وجهان
منشأ وهما التمسك بأصالة الحقيقة ومقتضاها ترجيح الوجوب الغيري وشيخ استعمال
الأمر في الندب ومقتضاها ترجيح جانب الندب وبعبارة أخرى قد دار الأمر بين التمسك بالحجة

والقيود وان كان من شأنه التقديم على المجاز ولا زعم الحكم بكونه واجبا للغير الآن من ^{المجاز}
 ما لوقوع من جهة شوبه وان لم يبلغ حد المجاز المشهور فيصير لذلك الحكم ترجيح المجاز عليه كما
 في استعمال الأمر في المنادى انه هل يعتبر في تحقق الواجب الغيري او في الامتنال به
 كونه للغير او يعتبر في تحققة ترتيب الغير الذي هو ذو المقدمه عليه ام لا فالكلام هنا في موارد
 احدها انه هل يعتبر في تحقق الواجب الغيري بعنوان كونه واجبا للأشخاص به بقصد كونه واجبا
 للغير بحيث لو لم يكن كونه واجبا للغير لم يقع ذلك الواجب الغيري في الخارج بل يكون الواقع
 عنوانا آخر فالقصد المذكور يحقق لوقوع عنوان الواجب الغيري في الخارج مثلا المشي
 الذي هو واجبا لجل الحج لواني به المكلف لا بعنوان كونه واجبا لاجله بل من غير قصد ^{اولا} لجل
 الفحاشة مثلا انهل يتحقق الواجب في الخارج ام لا ثانيا انه بعد عدم اعتبار قصد كونه للغير
 في تحقق اصل العنوان هل يعتبر في تحقق الامتنال والطاعة به ان كان من قبل التعبدات
 كالوضوء والغسل وفي استحقاق الثواب لو كان مجرد التوصل به الى الغير كما في المشي بالنسبة الى
 الحج بحيث لو لم يأت به بقصد كونه للغير لم يحصل الامتنال للأمر في الأول ولا استحقاق الثواب
 في الثاني لواني به بنية القرب وان قلنا يتحقق نفس الواجب في الخارج ثالثا انه هل ^{يعتبر}
 في تحقق الواجب الغيري ترتيبا هو مقدمته له عليه بحيث لواني بالمقدمه ولم يأت بها ^{المقدمه}
 لم يتحقق المقدمه التي هو واجبه للغير في الخارج اما الأول فالتحقيق فيه انه لا يعقل كون ^{بنيه}
 كونه للغير تحققة بعنوان الواجب الغيري في الخارج لان ذلك فيع كون الأمر فاعتر كونه واجبا
 لأجل واجبه نفس في الأمر بالمقدمه المستفاد من الخطاب المتعلق بذي المقدمه والامتنال ^{بها}
 الواجب هو ما عجز عن ذلك الاعتبار واعتبار كونه واجبا لأجل الغير في ضمن ذلك الأمر

هو محال لان وجود ذلك الشيء لأجل واجبه نفس من آثار الأمر بالواجب النفسي الموقوف على
 ذلك الواجب ابراج الأمر المرتب على الخطاب نفس الخطاب مستلزم للدور ونقله
 الشيء على نفسه لأن الأثر موقوف على الخطاب اذ واجبه يستلزم توقف الخطاب ^{على ما نحن}
 فيه نظرا تقدم في مسئلة الصحيح والاعم من ان الصحة عبارة عن موافقة الأمر في موقوفة ^{على}
 تحقق الأمر والمأمور به فلا يمكن اخذها في عنوان المأمور به قبل تعلق الأمر به الا ان يعتبر
 على وجه الشائبة ومجرد الصلاحيه وان شئت كشف الشام عن وجه المرام فليكن
 الخطاب المتعلق بالحج على حذو ما تقدم من المقدمه ليتضح ما ذكرنا من التعريف وذلك لانه يكون
 محصل الأمر بالمشي المستفاد من الخطاب المتعلق بالحج طلب المشي المتصف بالوجوب لجل الأمر بالحج
 الواجب فكان السامع قال في ضمن قول حج مخاطبا لتطيع او جلد شيء الواجب لجل الحج ^{الواجب}
 ومن البين ان وجوب المشي بالحج الواجب للآمر لوجوب الحج انما هو من آثار المرتبة على قوله
 حج اذ المعروض عدم صدور خطاب قبل ذلك متعلق بالحج ولا بمقدمته التي هي المشي وذلك
 ما ذكرنا من المحال نعم لو فرض تعلق خطاب آخر بالمشي بعد الأمر بالحج بان يقول واجد ^{المشي}
 لأجل الحج الواجب لم يلزم في هذا الحال ما ذكرنا من المحال لاستفادة الوجوب الغيري قبل
 هذا الخطاب من الأمر بالحج وكما استكمل على التقدير السابق لاعل هذا التقدير وكذا لو
 فرض ان الأمر المتعلق بالمشي ودمعلا فاعلم بعنوان كونه امر الأمر فاعتر الموضوع ^{للمشي}
 ثم علق الوجوب به على طريق الصحة الشائبة المعبرة في موضوع العبادات فانه لا كلام
 فيه وما ذكرناه مما لا ينافي لان ما ذكرناه مستلزم للحال انما هو اعتبار الوجوب ^{لغير}
 على وجه الغلبة هذا وانت اذا علمت فيما ذكرنا بين البصيرة وتناولنا سيد غير قصيرة

وجبة نافعا في سائر الأبواب من الله الهداية الى الصواب واما الثاني ففيه وجهان
ان الواجب المعنى المترتب على الواجب هل هو من فوائد الواجب الغير المترتبة ام هو باعتبار
في موضوعه بمعنى انه اخذ في عنوانه التوصل اليه فان قلنا بالاول كان اللازم عدم اعتبار
كونه واجبا للغير في الامتثال بالواجب الغير لكن الظاهر ان ذلك مما اعتبر في عنوانه بمعنى
ان المطلوب الشارع هو الشيء الذي هو مقدمة للمحل مثلا وحيث فيلزم اعتبار قصد كون المقدمة
لاجل ذي المقدمة في تحقق الاطاعة والامتثال اذ من الحكم عند الفقهاء انه يشترط في
الامتثال بالعبادة قصد امرين احدهما بنية القرينة والآخر قصد العنوان فصوله الظاهر
بأن فيها بنية عنوان كونه فرض الظاهر فلو صلى اربع ركعات لا بد لك العنوان بل بعنوان
انها صلوة مقربا لم يخرج عن فرض الظاهر وهما لما فرض كون التوصل الى ذلك الغير
معتبر في عنوان الواجب الغير في موضوعه لم يكن بد من قصد في حصول الاطاعة فلو لم يوفق
فان كان الواجب الغير من قبل التوصليات لم يترتب على فعله ثواب وان كان من قبل
التعبدات لم يقع صحيحا اصلا لما عرفت من اشتراط العبادة في تحققها بقصد العنوان
والفرق بين هذا القسم والقسم السابق في كون قصد الغير يعتبر أهما وغيره هنا
بل غير معقول هو ان ثوبه الامر بالاطاعة انما يتحقق بعد الامر بذلك الشيء فصريح اعتبار
كونه للغير من حيث انه قد تحقق الامر بذلك الغير المستتبع لوجود مقدماته وكل من الحكيم
المدكودين في المقامين انما في هذا القسم انما بعد ما قلنا فيه باعتبار قصد الفعل
للغير فرفع عليه عدم جواز الوضوء قبل دخول وقت الغزيرة لم عليه فوات بنية الواجب
اذا لم يكن بقصد الايمان بها وذلك لاننا اذا لم يقصد الايمان بها لم يتحقق الايمان بالوضوء

الغير فلم يتحقق امتثال الامر فيطل لو ان بنية الواجب بل يطال لو فعله بنية التذلل ايضا
بناء على ما ذكره الشهيد الثاني في غيره من ان الوضوء عنوان واحد لا يجمع فيه وصفان
فان كان في ذمة المكلف واجبة شرطا كان واجبا فقط ولم يكن من المندوبات فشيء
وان لم يكن في ذمته ذلك كان مندوبا فقط ولا ريب في تحقق الواجب المذكور في حق من
عليه فوات فيكون الوضوء بالنسبة اليه واجبا فقط ولا يتصفح بكونه مندوبا فلو فعله
بنية التذلل والحال هذه كان انما للمأمور به على غير وجهه فيطال فلا مانع من ان
انصف بالوصف المذكور الا ان يفصل القضاء فتوضا لأجل بنية الواجب وينتظر
دخول وقت الغزيرة فتوضا لأجلها بنية الواجب ايضا والسر فيها ذكر من عدم جواز اجتماع
وصفين متضادين في الوضوء كونه طيبة واحدة والطبيعة الواحدة من حكمها عند اجتماع
وصفين متضادين فيها كالأحد الشخصي ما لم يعرضها قيوما كسرة للموضوع وبعد تسليم ما
ذكر من المقدمة من كون قصد الغير لا ينافي تحقق الاطاعة بالواجب الغير وكون الوضوء
واجبا للغير في الصورة المفروضة وكونه طيبة واحدة لا تضل للأقسام بصفتين متضادتين
الا من الحكم بعدم جواز الوضوء بنية التذلل ايضا في الصورة المفروضة وهو عند مسطرة
اما غير الأخيرة فقد علم وجهها مما تقدم واما الأخيرة فبدل عليها امور الاول اطلاق
الامر به فلم يقع في الخطاب الشرعي الأمر بوضوء الطواف ووضوء الصلوة او بوضوء الزيادة
وتحذ ذلك كما وقع الأمر بفعل الجنازة وغسل الجرح وغسل من الميت بقبيل الغسل وانما
الدال على كون كل من المقدمات طيبة غير الأخرى وانما وقع الامر بالوضوء مطلقا فذلك
على كونه طيبة واحدة واما مثل قوله تعالى واذا قمتم الى الصلوة فاعلموا انكم قد ايداكم

الأثر فانه هو في مقام الامتياز الى السبيل الذي لا يتوان به وما يتوقف عليه وجوده
يجوز ان يكون الطبيعة الواحدة استباختلفة وامور متعلقة متوقف عليها الشك
كون المدعي من غير عن الوجبة فلو توهم قبل الوقت لمجرد الكون على الظهارة مثلا
صح ان يأتي بالصلوة الواجبة بعد الوقت بذلك الوضوء ومن المسم عند الفقهاء رضوان
عليهم ان المدعي لا يخرج عن الوجبة بل هو اجزاء مندوبين عن الوجبة لا الكونية طبيعة واحدة
وقد حصلت الثالث انه لو لم يكن طبيعة واحدة كان التداخل فيه رخصة على ما استفا
ذلك بالنسبة الى الغل من قوله اجزاء غل واحد عن الجميع مع ان التداخل في الغل على
حد التداخل في الغل فهو غير متوقف على الطواف مثلا حرم عليه التوضا للصلوة قائم بنفسه
الا ان يأتي به لجزء التجديد الذي هو غير واقع للحديث بحكم استحالة التخصيص الحاصل فكون
التداخل فيه غير متمم مضافا الى الوجهين السابقين يفيد كونه طبيعة واحدة وقد عرفت
انها لا تصف بوصفين متضادين ولا زو ذلك ما عرفت من عدم الاثبات على وجه
ايضا في الغرض المذكور ولكن المشهور وجوه ويمكن التعرض عن ذلك من دون منع
بما ذكره المصير الى ما صار اليه لا كذا بان ان الوضوء في نفسه امر محبوب عند الشارع
مطلوب لديه فله حسن نفس والقصد الواقع بين الوجوب والندب انما هو باعتبار افضلهما
فان فصل الاول المنع من الترك وفصل الثاني هو جواز الترك فاذا ارتفع فصل الندب
بطرف الوجوب المضاد له باعتبار فصله لم يرتفع اصل المحبة بعد وفاة الوجوب بل
استلزم آياه ولا شك ان تحقق الطاعة لا في الندب انما هو باعتبار جفته الذي هو المحبة
لاباعتبار فصله الذي هو جواز الترك فمما لم يتحقق الطاعة لم يرتفع وعلى هذا فلو ان

في الغرض

في الغرض المذكور بغير كونه محبوبا صريح وساغ الاشتغال بعد ذلك بما شاء من المدعي او الواجب
المنطقة بالوضوء وهذا هو الكلام في غرض القسم الثاني واما غرض القسم الاول فهو على ما ذكره
الفصول تظهر فيها الوجبة على الدخول في ملك الغير غير اذنه لا نقاد عن حق يتوقف عليه فله
لا بقصد الانقاذ من يد ذلك فانه قد بان قصد كونه الوجبة الغير في الاجل الغير
في تحقق عنوان الوجبة الخارج كان دخوله في ذلك المكان حراما واقعا محضا اذ لم يتحقق
واجبة الخارج مع كون الدخول حراما كونه نصفا في ملك الغير غير اذنه وان قلنا بان ذلك
غير معتبر في تحقق عنوانه في الخارج كان الدخول واجبا في الواقع لكنه فعل حراما من جهة التجري
حيث اني بما هو حرام عليه بغير اعتباره وان كان واجبا في الواقع وفي نظر لان المثال المذكور
بما لا ينطبق على ما هو محل الكلام فانا وان قلنا بان تحقق عنوان الوجبة الغير في الخارج
منوط بقصد كونه للغير بل كونه غير معقول لكن نقول هنا باعتبار كونه بقصد الغير لا من جهة كونه
واجبا غير ما قد اخذ بالخطاب بكونه واجبا لاجل الغير وان وظفت ذلك بل بان التصرف
في ملك الغير محرمة عقلا ونظرا والذي خرج عن تحت حكمه انما هو الدخول بقصد الانقاذ
الغير يفتي الدخول لا بقصده تحت حكم الحرمة الثابتة بالعقل والنقل فيكون حراما واقعا
محضاد توضيح ذلك ان من الاعمال ما لا يقصد مدخل في تحقق عنوانه فهو محقق له وذلك
كما لا يخفى الى حد الركوع مثلا فانه لو قصد مثل شيء الموزونات والاشياء من الأرض
لم يتحقق بذلك الركوع والواجب لا يبطال لو كان قد أتى بركوع آخر في الركعة نظرا الى ان
الركن بخلاف الوضوء بقصد الركوع بعد ان ركع فانه يصير ركوعا فوجب بآءه الركوع
الموجبة لا بطلان الصلوة وكظم اليتيم فانه بقصد التايب محبوب وبقصد الايداء محظور

فخرج حكمه الى الابداحة او يخرج احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احدا الاحكام الاربعة بحسب
 مراتب التجان واختلافه فالعقد الذي وجدته فيه الطبعان متحدان في الخارج وقدرهما
 المتحدان على ما هو قضية الامر والنهي وح فاما ان يتكافأ او يخرج احدهما على الاخرى
 كيف كان فلا يتحقق الاجتماع وفيه اولان هذه المحجة لا تنهض على جميع المذاهب فان منهم
 الاشاعرة وهم ينكرون الحسن والقبح ومنهم من يرى الحسن بالامر والبطور والحسن السابق
 كما هو عند المستدل فلا يتم على مذهبه ايضا ومنهم من يقول بالحسن والقبح السابق ولكن يشترط
 في ذلك الى الادلة اللفظية التي لا تقيد سوى الظن لا الى الوجدان وح فلا يتم ضرورة الامر
 المطلوب مستد في مسئلتنا المطلوب فيها العلم بحجة كون الحق فيها من حيث حكم العقل
 وثانيا انه يتبين على ما ذكره من اللوازم بالابتنان لان مقتضى المنع من الاجتماع انما
 هو دفع الامر عن مورد الاجتماع والالزام بقضاء من جهة يختص الله بالبقاء هناك حيث
 جعل مناط عدم جواز الاجتماع هو امتناع اجتماع الحسن والقبح لزمه القول بارتفاع الامر
 في كل مورد يتحقق فيه الضيق وذلك مما لا يتم مطلقا في جملة ما برده عليه القضاة ما ذكره هو
 في نفي الملازمة بين حكم العقل والشرع من ان الصبي المراهق اذا كان كامل العقل المذهب
 ثبتت الاحكام العقلية في حقه كغيره من الكاطين ومع ذلك لم يكلفه الشارع بوجوب
 لا تحريم لمصالح داعية الى تركه تكليفه بهما من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية عن
 التشويش وعدم الانضباط وح نقول ان الصبي الموصوف انما بالصلوة في المكان المعصوب
 يتحقق القبح في فعله بحسب حكم العقل دون الشرع كما اعترضه فلا بد وان يقول بارتفاع الامر
 بطلان الصلوة مع انهما الاوجه للالتزام به ولا مجال لتوهم الدفاع ذلك بكون عبادة الصبي

لاشرعية لانهم يقول بشرعيتها ومن جملة ذلك صلوة المصلي في المكان المعصوب بما هذا الموضوع
 الغصب فان قبح الضرف في ملك الغير موجود بحسب الواقع مع عدم انجازه النهي الى الجاهل ولا
 ما ذكره من كون مناط المنع من جواز اجتماع الامر والنهي هو امتناع اجتماع الحسن والقبح ان يقول
 بارتفاع الامر المستلزم للحسن بكون وجود القبح يحكم بفساد صلوة الجاهل بالموضوع في ذلك
 المكان وذلك مما افنى الفقهاء بخلافه فانهم يرون صحتها واذا عرفت ذلك نقول ان مقتضى
 المقام ان لما انفرد في التمسك لعدم الجواز طرقا ثلثة احدا ما عرفت من التمسك بامتناع اجتماع
 الحسن والقبح في شيء واحد ثانيا التمسك بامتناع اجتماع قضي الطلب الواقع الصادر من الشارع
 وهما الامر والنهي كما يعطيه فوهم في الاحتجاج ان الامر يطلب لايجاد الفعل والنهي يطلب لعدمه
 فالجمع بينهما في امر واحد منعه ويروى على هذا ايضا انه لم يزل ان يكون الجاهل بالموضوع ممن
 يرتفع عنه الامر في بطلان صلوة المصلي في الدار المعصوبة مع الحمل بتقصيدها لان النهي الواقع
 عن الضرف في المعصوب يتحقق في حقه بحسب زيادة الشارع الواقعة مع ان ذلك كما عرفت
 مما افنى الفقهاء بخلافه وكذلك الجاهل بالحكم عند من يرون انهم معدون كالمولى الذي يملك
 فانه يقول بان التكليف الفعلي انما هو بالعلم دون الواقع من حيث هو فيقول بفساد صلوة
 الجاهل بحسب الغصب في المكان المعصوب مع ان لا يرد ما ذكره من الطريقة هو القول بالاطلاق
 لان النهي الواقع الشا في موجود في حقه والذين بين هذا الطريق والطريق السابق يتحقق
 في مثل صلوة الصبي المذكور في المكان المعصوب فان الطلب الواقع غير متوجه الى الفعل
 فلا بد والنقص به هنا بخلاف السابق فان قبح الضرف كان متحققا في حقه فبرد القضاة به
 على من سلك في المنع سلك امتناع اجتماع الحسن والقبح ثالثا التمسك بامتناع

بعض القواطع لم يتبرر دمه على ما ذهب إليه وذلك لأن مطلوبة الركعة إنما هي للغير المجمع
وعلى تقدير عدم حصوله ينكشف عدم المطلوبة فلا يقع السد ويجوز ما ذهب إليه غيره من
عدم اعتبار كون المقدمة موصلة بفترة دمه بالركعة الواحدة فإن كل واحدة من الركعتين
لحصول المجمع وقد تحققت المقدمة بناء على عدم اشتراط الاتصال فيها وإنما قد يكون
قد اعتبر الركعة الواحدة لا بشرط لأنه لو اعتبرها بشرط الوحدة لم يقع السد لعدم وجود ركعة
واحدة مستقلة في الشرع غير الوتر والغرض أن السد وغيره كما أنه لو اعتبر كون الركعة
الواحدة هي الوتر تعين هو ولم يعتبر ضم ركعة أخرى إليه الشائنة عدم اجتماع الوجوب
والحرمة بناء على ما ذهب إليه فلو كان هناك واجبا أحدهما مضيقا للأخر ^{وإلا} مخرج
المكلف الاثنان بالثاني وترك الأول على ما هو محل النزاع في مسألة اقتضاء الأمر
الذي عن ضده كإزالة نجاسة التي هي من قبل الواجب الغوري والصلوة عند ^{الوقت}
وتفصيل الكلام أنه أورد على المقام اشكالان أحدهما أن الأزالة واجبة وتركها حرام
وفعل الصلوة موقوف على ترك الأزالة فهو مقدمة لها على ما هو مذهب الأكثر من كون
ترك أحد الصديقين مقدمة لفعل الآخر ومن المسلم عند الفقهاء أن مقدمة الواجب ^{الواجب} مختصة
في الحرم سقط التكليف بغير المقدمة كما لو انحصر الأثناء والماء في المصنوع وفي أثناء
من الذهب فيخو ذلك فيسقط الأمر بالوضوء وينقل الفرض إلى التيمم ^{والتيمم} وعاشق في ذلك
لاختصاص طريق الأثنان بالتيمم في ترك الأزالة وهو محرم ولازم ذلك سقوط الأمر
بالصلوة وثانتهما أنه يجتمع في الواحد الشخص الذي هو الصلوة وصفا متضادا أحدهما
الوجوب في الآخر المحرم وبطلانته كاد على علم ما الأول فلأن الفرض من غيرها ما يطبا

غاية

غاية الأمر أنها متعده وأما الثاني فلأن الغرض أن الأزالة واجبة فور ترك الصلوة ^{مقدرة}
لها ويكون واجبا من تلك الجهة فيكون فعل الصلوة محرما لأن تعاقب الواجب محرم وذلك ما ذكرنا
من اللازم وقد نفى صلح الفصول عن الاشكال الأول بما ذهب إليه من أنه يجوز أن يصدق
من الأمر كما كان أحدهما مضيقا والآخر موسع بحيث يكون الثاني مرتبا على الأول بأن يقول
أوجب عليك إزالة النجاسة عن المسجد فإن عصيتي بتركها ترك بترك الأزالة الفصل
في أن لا يكون ترك الأزالة مقدمة للصلوة المأمور بها بامر مطلق بل يكون وجوب الصلوة
مشروطا بالترك المذكور فلا يجب بوجوب الصلوة وإنما يجب الصلوة بعد تحققة فحبه
الخطاب بالصلوة إنما يتحقق بعد تحقق ترك الأزالة وعن الثاني بأن ما يجب بوجوب
ذي المقدمة إنما هي المقدمة الموصلة دون غيرها فترك الصلوة المرتبة على إزالة النجاسة
واجبة دون غيره وإذا لم ترتب عليه لم يكن واجبا وجاز أن يكون محرما فلا يترتب في
كون الصلوة محرمة لأن محرميها كان بواسطة وجوب تركها وقد انقضى ومع كون ترك الصلوة
موصلا إلى فعل الأزالة فلا صلوة في تلك الحالة حتى تكون محرمة والمباين بين الموصلة
وغيره إنما هو المكلف فقد ظهر أنه ما ذهب إليه في المقام هذا هو الذي يتعلق بكلامه ^{وإيا}
مراده وفيه انظار لا يخفى على ذوي الأنظار القديمة ونحن نقرص لها في طي مقالين الأول
في العرض للمرات التي ذكرها هل هي مما يرتب على ما ذكره على فرض صحة ما لا نقول
أما الأولى فهي مما لا مسألته بالمقام وذلك لأن تأخير غسل الزيادة كان مقصودا
فغسل الغسل التي الذي يرتب عليه الزيادة بأن يكون الاثنان بالزيادة قيد بحيث
يكون هو أيضا دخلا في متعلق النذر كما هو ظاهر لفظه غفر عن الزيادة فيكون ^{المنذر}

هو الغل والزيادة جميعا ولا يبره ذمته بحجج الاغتنال الاعلى مذهب من اعتبار ترتيب ذي المقدمات
والاعلى مذهب غيره من عدم اعتبار ذلك لان مقتضى المنع لزوم الاثبات بتمام المنع وان كان
مقتضى نذر الغل وحده من دون اعتبار دخول الزيادة في متعلق المنع بل يوزن الاثبات بالزيادة
على مذهب الاعلى مذهب غيره فنذر الغل على كل من التقديرين مما لا يتفاوت فيه الحال بحسب
القولين واما الثانية وهي مسألة نذر الركعة فهي ايضا مما لا يتعلق بالمقام لان المفروض
ركعة غير الوتر لا بشرط اذ لو لم يقيد بغير الوتر كان هو المتعين ولو قيد بشرط الوحدة كان النذر
فاسدا لمحتجب نذرهما لا بشرط تحققهما فاذن احدهما مشروع وهو ركعة انضم اليها اخرى
الاخر غير مشروع وهو الركعة المنفردة غير الوتر وقد عرفت في علم الفقهاء متعلق المنع اذ
كان مطلقا يوجد في ضمن فريدين احدهما مشروع والاخر غير مشروع فغير الاثبات
المشروع وح فلا يتفاوت في هذا الحكم القول باعتبار ترتيب ذي المقدمة عليها في
وعدم القول به اذ لا وجود في الشرع للركعة المنفردة فلا يكون هي من قبل سائر المقدمات التي
تفاوتت فيها الحال كوطأ الراس مستقلا يترتب عليه المقدمة مرة دون اخرى فلا يحجب عن
بطلان الركعة المنفردة على كل من القولين واما الثالثة فهي ما لا يترتب على المقام بعد صحة
المبنى وهو ما ذهب اليه من كون الواجب هو خصوص المقدمة التي يترتب عليها ذل المقدمات وهي
بعد صحة المبنى وافتحرجل الاشكال الذي تقدمه الاشارة اليه وربما يقال ان هذه التمرة ايضا
مما لا مستلزم له بالمقام وذلك لان الاثبات بين المقدمة الموصلة وغيرهما إنما يتحقق في جانب
الوجود فعند تحقق السير لم تكن مثلا تتحقق المقدمة الموصلة وعند تحققه عبادت ذلك
تتحقق المقدمة الغير الموصلة واما في جانب العدم فنحن مطلق المقدمة وذلك بسلب انتفاء

الموصلة وغيرها فترك الصلوة الذي فرض مقدمة الا ان تركه قد ترك مطلق ترك الصلوة
المستلزم لترك الصلوة الموصلة وترك ترك الصلوة عبادة عن الاثبات بها وبذلك ليس ترتيب
الى الصلوة فيبقى الاشكال بين اجتماع الوجوب الحرمة في شيء واحد شخصي بحال الشخص عليه
فيه فان ترك الصلوة مثلا باقيا على اطلاقه وان كان تركه عبادة عن فعل الصلوة ويعتبر لكن
ترك الصلوة مقيد بكونه موصلا ليس تركه عين الصلوة وذلك لان ترك ترك الصلوة الموصلة
الى الاثر لا يتحقق بمجرد عدم اداء الاثر وهو قد يقرن بفعل الصلوة وقد لا يقرن فان ترك
الترك المقيد قد يتحقق بترك القيد الذي هو الاتصال وقد يتحقق بترك ترك الصلوة فيقرن
فعل الصلوة فترك الصلوة مقيد بقيد الاتصال كما هو مفروض كلامه هو الحرمة والصلوة من مقادير
الاتفاقيات ولا دليل على لزوم اتفاق المقادير بحسب الاتفاق في الحكم فلا مانع من كون احدهما
واجبا وكون الاخر حرما وبذلك يرتفع اجتماع وصفين متضادين في واحد شخصي الثاني في
لحقيقة المطلوب فيقول ان المقدمة مجتبه احدهما ارتباطا بذي المقدمة من جهة الوجود بمعنى
عند وجودها والثانية ارتباطا به من جهة التفناء بمعنى انتفاء عند انتفاءها والاولى يتحقق
ان مناط وجود المقدمة هي الجهة الاولى والثانية فالحق هو الثاني لما تقدم للاشارة اليه من
وجود المقدمة لغير ما يناط بالشرع او بالعرف وانما هو حكم عقلي يتحقق اذ ارجعنا العقل وجدنا
ان مناط حكمه بوجود المقدمة عند وجود ذيها ليس مقتضى انتفاء الوجود والا كان الاثر حكمه
بوجود المعلول عند وجود العللة وبوجود احد المتلازمين في الوجود الخارجي عند وجود
مع انه لا يمنع من كون احدهما واجبا والاخر باحدا وان منع بعضهم خصوص انتفاء احدهما
بالوجوب وانتفاء الاخر بالحرمة وكان الاثر حكمه بوجود احد معلوماته ثالثة عند

الأحر وكان اللازم انضاد في الحكم بوجود الشرط عند وجوده لا يلزم من وجوده وجود
الشرط والموازير هامة في ذلك على ان طريق حكم العقل ليس هو الارتباط في الوجود بل
طريق حكمه انما هو كون المقدمة بحيث لو انتفى انتفى ذو المقدمة فهو على هذه الصفة الحكمية
الاثبات بها لا يلزم من تنقيتها تنقيتها وانت اذا نظرت في ذلك بعين الاعتبار لم تجد عليه
غبار ورج نفور ان كلام صاحب الفصول لا يخلو بحسب العقول عن وجوده اربعة احدها ان يكون
مقصوده اثبات الوجوب للمقدمة الموصلة الى غيرها بالفعل بحيث يلزم من وجودها وجوده بالفعل
ويدفع ان قضية ذلك ان يقول باختصاص وجوب المقدمة بما اذا كانت هي العلة التامة او
الجزء الاخير منها وقد يقول بوجود الشرط وحده مثلا مع انه من يقول بوجود المقدمة مطلقا
وليس من مذهب التفصيل وذلك خلاف ما ذهب اليه ثانيا ان يكون مراده اثبات الوجوب
للمقدمة التي من شأنها الاتصال بنتيجة عليه ان الفعلية والشأنية متطابقتان فيخصص الوجوب
ايضا في العلة التامة او الجزء الاخير منها فيكون الحال في هذا الوجه مثله في سابقه ثانيا
ان يكون مقصوده اثبات الوجوب لما يدخل في وجوده ذي المقدمة من السبب والشرط وغيرها
ويرد عليه ان هذا ما ذهب اليه القوم فلم يكن قلاي بما انقضى والى ما ذهبنا ان يكون مراده
اثبات الوجوب للمقدمة التي ترتب عليها ذو المقدمة وتحقق بعد تحققها كما يعطى بجماع كلامه
بل هو صريح في ذلك ويختص على امور الاول ان كون المقدمة بحيث يرتب عليها ذو المقدمة
وصف الاعتبار يحصل لها بعد وجوده فجعل الوجوب هي المقدمة المترتب عليها ذو المقدمة
بما لا وجه له لانا اذا رجعنا العقل وجدنا ان مناط حكمه بوجوبها ليس هو ذلك الوصف المتأخر
عن وجود ذي المقدمة وانما المناط في حكمه بالوجوب هو ذاتها حيث وجدها بحيث يلتقي

ذو المقدمة بانقائها حكم بانقائها لا يفوت الوجوب بقواتها الثاني ان كون المقدمة
بحيث يرتب عليها ذو المقدمة وصف انتزاعي لها قد انتزعه العقل من الواجب الواقع بعدها وطلب
الامر الانتزاعي ليس للعبارة عن تلك المتخرج منها وهو ليس مرادنا صلة بتعلقه بالطلب بنفسه
بالمقدمة التي يرتب عليها ذو المقدمة عبارة عن الأمر به فلا يفيد تقييدا في اطلاق وجوب المقدمة
الثالث انه بعد تسليم كون الوجوب هي المقدمة المقيدة بترتيب ذي المقدمة عليها يلزم الحكم بوجوب
ذات المقدمة وذلك لان ترتب عليها انما يحصل بعد حصولها وحصول الوجوب بعد اتمامه وكون
الاتصال تدريجية الحاصل من البين ان وجوب المقيد يستلزم وجوب المطلق لتوقفه عليه فيتحقق المقيد
المترتب عليها ذو المقدمة انما يتحصل بعد تحقق المقدمة وذو المقيد فيكون حصولها مقيدا
الوجوب فتجب فلا يحصل له ان لا يلزم بكونه لا يلزم بوجوب ذات المقدمة على هذا الوجه شبه
شبه بالاكل من الفكاك لا ينحصر على من استفاض منه شيئا من الصفات ان قلت قد تفرق في حكم
ان حقوق كل قيد بالمطلق يجعله حصته مقبلة عن الحصته الحاصلة من حقوق غير ذلك القيدية فالحصته
الحاصلة للطبيعة باضمائها قيد غير الحصته الحاصلة من عدم حقوقه وطلب حصته خاصة انما يتلزم
طلبها وجد من الطبيعة في ضمنها دون مطلق الطبيعة ورجح فوجوب المقدمة المترتب عليها ذو
المقدمة انما يتلزم بوجوبها وجد من طبيعة المقدمة في ضمن هذا المقيد ولا يلزم من ذلك
وجوب مطلق المقدمة حتى لو لم يجد في ضمن المقيد المذكور بعد تسليم كون الوجوب هي المقدمة
المقيدة بترتيب ذي المقدمة كيف يعكس الزام صاحب الفصول بوجوب ذات المقدمة مطلقا
قلت ما ذكر في السؤال مما لا يقابل بالانكار ولكن يختص بما اذا كان القيد بما يتكرر
بخصيص به الطبيعة وليس ذلك الا فيما كان القيد من الامور المتأصلة كما في قولنا الحق

وقية مؤمنة فان تقيدها بذلك يجعل مورد الفيد حصرة غير الكافرة واما اذا كان مما لا يتكسر
به الموضوع ولا يتخصص به الطبيعة بان كان من الامور الاعتبارية كترتيب ذي المقلة على
المقدمة فلا يتأتى منه ذلك وان شئت صدقنا المقال فلا حظ السير بالنسبة الى خصوص شيء من
الامكنة الخاصة الواقعة في طريق ملكة زاده المشرقة وعزافا قطع ذلك المقدار المخصوص
من المسافة المحج لكثرة غير موصل بالمبطل به السير من ذلك المكان الى مكانة فتم انه اذا كان
ذلك المكان وسار حتى يصل الى مكانة انصف ذلك السير المنتهي الى ذلك المكان الخاص فوقع
في المقدمه بعده ولكنه هل تغير عما كان عليه ولا وصار حصرة غير الاولى فانظر هل يتجدد حصرة
من العقل بذلك فوقع في المقدمه عقب المقدمه او صغر انحرافها وليس مما يتجدد
والانكسار وبعده القول بوجوب المقدمه المرتبة عليها والمقدمه وانكار وجوب ذات المقدمه
بأن الامر الى القول بوجوب وعدم وجوبها لان ذات المقدمه هو ما تخرج منه الوصف المذكور
بقسم الواجب باعتبار قصد التقرب والامتنال الى تعبدى وتوقلى فالاول
هو ما كان الداعي الى صدور طلبه من الامر هو قصد الامور التقرب به والامتنال والشافى
واما قلنا ان الداعي الى الطلب لا بد وان يكون هو ذلك اخترازا عما توقعه بعضهم من كون
قصد الامتنال قيدا للمأمور به لان التقييد في ضمن الامر يستلزم كون المأمور به في نفسه
صالحا للوقوع على وجه ذلك التقييد وغيره لولا ذلك الامر كما لو قال اصل الى القبلة
لولا هذا الامر بخصوصه كانت الصلوة صالحة للوقوع مع الاثنان بها الى جهة القبلة
غيرها ومثل هذا لا يجري في قصد التقرب والامتنال فانه لا يصور القول بان الامر
امر بالصلاة الصالحة للوقوع على وجه الامتنال وغيره على وجه التقييد بكون الاثنان

الامتنال

للامتنال ضرورة ان الامتنال من جملة فوائد الخطاب وما يرتب عليه بعد وجوه فلا يمكن
اعتباره في ضمنه واللازم تقدم الشيء على نفسه ويظهر اثر الفرق بين اعتبار قيدا واعتبارا
غائيا في مقامين احدهما في مجرى الأصول العلمية فانه بناء على اعتباره قيدا لو شك في كون
شيء تعبديا او توصلا بعد ثبوت وجوبه كان من قبيل الشك في الوجود والشرائط الذي يخرج
فيه الى البرائة او الاشتغال على اختلاف القولين وعلى اعتباره غائيا يرجع الشك الى طريق
الاطاعة والمعلول هناك قاعدة الاشتغال بعض عند من قال بالبرائة في المقام الاول
سبحي الكلام في انشاء التمسك عن قرب وثانيهما في التمسك بالطلاق اللفظ حيث شك في
كون شيئا واجباً تعبدياً او توصلاً انتهى اعتبار قصد التقرب حتى يكون من قبيل التوصلي فانه
يتم على ذلك القول كما وقع من صاحب الفصول انه يعلم من ذلك انه اعتبره قيدا بخلاف ما انتقرا
اذ عليه انتم نفسه بالطلاق اللفظ لعدم كونه من قبيل الفيد عندنا نعم لنا طريق اخر غير اطلاق
اللفظ في اثبات كون الواجب توصلا حيث شك بينه وبين التعبدى وهو ان الظاهر من الطلب
كونه لا داع خارج عن نفس الفعل كما في الاولين ابتداءً لئلا يكون ذلك امر وداء العقل بنفس
الاطلاق وما يدل على كونه ليس قيدا ان الفقهاء لم يجزوا التقرب شرطا وانما ذكره وانته
غاية للفعل ولو اطلق عليه الشرط فافما هو باعتبار كونه شرطا للامتنال لا للفعل العبادى
ان النسب بين التعبدى والتوصلي بحسب المعجم وهو من وجبه وكذا بين كل منهما وبين المطلق
المشروط والغنى والغنى في الاصل هو من وجبه بحسب الصدق وكذا بين التعبدى والتوصلي
كما ذكره واقلون من كتاب القرآن او الصلوة حيث لا يمكن من الطهارة وجب بغيره
بما منه التيمم وهو واجب تعبدى وذلك عندنا محل نظر لاستحالة قصد التعبد على شيء

من الحجّة التي صدق عليها التبع باعتبارها فان صدق التبع انما يكون باعتبار استفادة من الخطاب
 بشئ آخر وهو من حيث كونه استفادة من الخطاب بشئ آخر لا يتصور ان يكون تعديدا ويمكن
 المناقضة في اجتماع صدق الواجب والتعبد والغيري على شئ ايضا لكن يتجوز فيها ما نرى للبعد
 كون عبادة مقدّمة لعبادة اخرى ولحجته لأجلها يجوز ان تعلق الخطاب بالمقدّمة اتصالا بل كونه
 متبعا لترتيب الثواب والعقاب عليها ثم لا يخفى عليك انه ليس من لوازم الواجب التمسك على علم
 اعتبار المباشرة لغيره لما هو بنفسه بل يكون منه ما يعبر فيه ذلك كما لمصاحبة مع الزوجة وقد يكون
 منه ما لا يعبر فيه ذلك كإداء الدين وعمل التوكل ان الواجب التعبد ايضا كذلك فانه لا يعبر فيه
 المباشرة كالزكاة فيصح فيها توكل الغير حتى يذبح الى المسحق ومنه ما يعبر فيه ذلك كالصلوة
 غيرها وهذا ظهر سقوط ما ذكره الفاضل العقدي من كونه ليقط بفعل الغير فان اراد ان ذلك
 من خواصه ولوازمه اتجه عليه النقص بالمصاحبة وان اراد ان منه ما يقطع بفعل الغير فالواجب التعبد
 ايضا كذلك لما عرفت من مثال الزكاة وغيرها ومثله الكلام في سقوط الحرز وبالأنبان من
 غير قصد فان اوان لم يتجدد ما يصح النقص عليها الا انهما ليسا من قبيل اللوازم فالمعنى في الفرق
 بين التعبد والتوصل هو ما ذكرنا من كون الداعي الى الطلب في الاول هو الأمتثال بخلاف
 في الثاني اذا ورد امر بشئ فشكل في كونه تعديدا ام توصليا فصلا مقامات ثلثة احدها
 بحسب الوصول العملية وثانيها بحسب الوصول المعنوية وثالثها بحسب القواعد الشرعية اما الاول فتفصيل
 القول فيه ان مقتضى استصحاب الأمر الى ان ثبت المناقل ومقتضى قاعدة الاشتغال انما هو عدم
 تحقق الأمتثال اذا اتى به من دون قصد التعبد لا من ذلك من ان حكم التعبد على ذلك الوجه
 والوجه في ذلك ان الشك اذا رجع الى طريق الطاعة لم يكن للشك باصل البرائة وجبه لتعقّب

تبيين

التكليف

التكليف وكون كيفية مكوّن الى العقل ولذلك قالوا بالاشتغال هنا بعض من يقول بالبرائة
 عند الشك في الاجزاء والشك في صاحب المبدأ كما يعطيه كلامه في كيفية تكبيرة الأوامر وان ارد
 عليه المولى الوحيد ليهيأ بان ذلك باقي مذهب من القول بالبرائة في الشك في الاجزاء والشك
 الا انه لا منافاة لكون الشك هناك مرجعه بشئ الشرط او الجزم بخلافه فان مرجع الشك
 هو كيفية الطاعة بعد ثبوت اصل التكليف ولا بد من الأخذ بالمتيقن الذي يقطع به التكليف هذا
 ولكل التحقيق ان المرجع في خصوص المقام هو البرائة وذلك لان الشك في كيفية الطاعة طوعا
 يتصور على وجهين أحدهما ان يكون تلك الكيفية بما يتبينه العقل من دون حاجة الى بيان الشك
 بحيث لو وقع منه البيان كان تأكيد الحكم العقل كاعتبار العلم في التكليف وكون المحمّد اعلم
 عند ثبوت الأمر بالتقليد بلزوم العمل بمقتضى قاعدة الاشتغال حتى ثبت الخصية من قبل
 الشارع في العمل بالظن وتقليد غير العلم وثانيهما ان تكون ما يتوقف على بيان الشارع
 بحيث لو عوتب بالترك وسع الجواز بعدم وقوع البيان من الأمر وكان معدوم في الترك
 بان لم يكن هناك قدر متيقن ان يد من القدر المتيقن الثابت في الاجزاء والشك كالمقدّر
 المتيقن الواضح الذي عرفت في المثالين فالسماح على البرائة وما يخفى من هذا القبيل اذ
 لو لم يثبت الشارع ان الواجب ما غايته التعبد وغيره لم يكن لنا اليه سبيل ويحذر وجوه القدر
 المتيقن واضحا في نظر العقل لا يكتفى في الحكم بالاحتياط والاكراه الحكم به في الاجزاء
 فالمدار على حكم العقل بالاحتياط وهو لا يحكم الا بما ذكرنا وهو ما لا يتوقف على بيان الأمر
 ولذلك نقول بالاحتياط في شبهة المصادقة فلنخص بما ذكرنا ان المولى في غير من المقام
 انما هو اصل البرائة فيجوز على الواجب حكم التوصل واما الثاني فنوضح المقال فيه ان الظاهر

من حال الأمر متعلق الأمر هو المطلوب والداعي إلى طلبه ليس امرأه جماعة كالتقرب في
التعبداً فان الصلوة مثلاً من حيث هي مع قطع النظر عن التقرب ليست مطلوبة بل هي خالصة
عن ذلك مما يكاد يلحق بالمصحة كالداعي إلى طلبها إنما هو قصد التقرب بها والامتثال بما فيها
وهذا بخلاف الواجب المتوصل فإن المطلوب فيه نفس الفعل كاداء الدين والمضاجعة ونحوها
وهذا المعنى فيما لم يكن وجوبه من التوصلات لأجل الغير ظاهر وأما فيما كان منها من ذلك
كما إذا كان مقدمة لواجب آخر فإنه وإن كان منشا لتعلق الوجوب به هو ذلك الغير إلا أنه
بعد تعلق الوجوب به فهو بنفسه متعلق الطلب باعتبار ما تقتضيه من التقرب الداعي إلى
بل هو المطلوب في الحقيقة منها كونه روح العبادة وما به قوامها وإن شئت عرفت ذلك
بأن في القسم المذكور طلبين أحدهما بتبعية ذي المقدرة والآخر الطلب الحاصل من الأول
المتعلق بنفس الفعل فبعد ما نشأ المطلوبية بالنسبة إليه من أمر آخر فهو بنفسه مطلوب لاعتبار
معنى في ضمنه وبالجمله الظاهر من حال الأمر كون الفعل المأمور به مطلوباً بالاعتبار أمر آخر
في ضمنه كاشاً ما كان منشا الأمر المتعلق به ومثل هذا الظهور وإن لم يكن من الأصول اللفظية
بحسب التحقيق لعدم كونه من قبل ظهور اللفظ وإنما هو من قبل ظهور حال المتكلم لكنه لما كان
متعلقاً باللفظ بعد من قبل الأصول اللفظية لاعتباره في نظر أهل العرف فهو نظير ظهور
حال الخبز في فائدة فائدة الخبز وهو مضمون في معنى عليه الأمر حيث شك في ذلك المراد به فائدة
فائدة الخبز ولازمها وأما الثالث فتبين المراد فيه ان جماعة من الفقهاء صنواً لغيرهم على ما عطف
أن الأصل في الواجب ان يكون تعبداً بحيث شك فيه وبين كونه توصلياً واستدواً عليه مع
الكتاب الستة فنهى ما عطف به بعض المتأخرين من قوله نعم أحبطوا هذه الطيعوا الرسول

وإذا في الأمر منكم وجبه الدلالة انه سبحانه امر بالاطاعة وليست العبادة عن الأتيان بالمأمور به
أنه مأمور به وليس ذلك إلا الأتيان به بقصد التقرب لا التثان فيكون هذا هو الحال في كل ما يحتمل
فيه ذلك فيكون ذلك هو الأصل في الأوامر الشرعية إلا ما خرج بالدليل واجتماعه لبعض مشايخنا
بأن معنى الطاعة ليس إلا الأتيان بالمأمور به وعدم تركه ويختلف ذلك باختلاف الواجب
فهو في المتوصل ليس إلا مجرد الأتيان به وفي التعبد الأتيان به بمعنى ان كونه مأموراً به ويقصد
التقرب فلا يقيدان الأصل في الواجب بكون تعبداً أو تحقيقاً بمعنى الطاعة بحسب الحقيقة
ليس إلا ما ذكره المستدل من كونه هو الأتيان بالمأمور به بعنوان أنه مأمور به لكن لا يحصى عن
الأمر بكون المراد به في الأتيان به وعدم تركه على وجه المجاز بقصد تعلق الأمر
بالاطاعة بالرسول أيضاً وكذا تعليقه بأول الأمر ضرورة أنه لا يعتبر في الطاعة طاعة
فصل التقرب إليه فيما أمر به وكذا قصد التقرب إليهم والتعبد لهم فيها أمراً به فذلك قريب
على التجوز المذكور والأول في تغير في نظم الكلام وذلك مما لا يرتضيه أولو الأعلام سيما
في كلام العزيز العلامة ومنها قوله نعم وأمروا آل أبي بكر والذين خفوا
ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك من القيمة وجه الدلالة انه تعالى جعل العبادة غاياً
الأمر على وجه القصر وليست العبادة عن الأتيان بالمأمور به على وجه التقرب لا التثان
فقوله نعم مخلص حال مؤكدة لكون الأخلاس مأخوذاً في معنى الطاعة العبادة فيكون الحاصل
والله أعلم أنهم أمروا إلا لأجل التقرب إلى الأخلاس فهو الداعي لتوجه الأوامر إليهم من قبله
فيكون الأصل في كل ما تعلق به الأمر هو وجوب الأتيان به بقصد التقرب لا ما هو الداعي
وقبه وألا أن ذلك يتم لو كان المراد بالعبادة هو الأتيان بالمأمور به على وجه التقرب كان

اللام للغاية وقد صرح غير واحد من المفسرين بأن المراد بها توحيد الله تعالى وعدم التشريك به
 اخذ معبودا دون غيره من الاصنام والمعبودين بغير حق وصرح الشيخ رضي الله عنه كما حكاه عنه
 في جميع النسخ بأن اللام زائدة مثلها في قوله تعالى انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت
 فيكون العبادة هي المأمور بها غاية الامر وبصير المعنى وما امروا الا بالتوحيد ووجه فلا تدل على
 ما هو مقصودهم من كون القرب غاية الامر حتى يقر ان الاصل في الواجب ان يكون تعبدا وبذلك
 كون اللام زائدة لا لغاية عطف قوله وبقيوا الصلوة ويؤتوا الزكاة على قوله تعالى بعد
 من قوله كونها مأمورا بهما الاغنيين الامر فقد اشار سبحانه على مطلوبه ما هو الركن الاقوى من
 اصول الدين وهو التوحيد وما هو المقصود الاعظم من فروعها الصلوة والزكاة واما
 انما لو غرضنا عن ذيل الآية قلنا كون اللام للغاية قلنا انما اشارت الى ما ذكره جماعة من المحققين
 من ان التكليف السمعية لطف في الواجبات العقلية فان العقل لما حكم بوجوب شكر المنعم
 الاثنان بكل ما اريد به وفي الواجب التعبد والتوصل الى كان الاوامر الصادرة عنه مقررة الى
 حكم به العقل فلهذا رتبة اداءها بالامر والامر الصادرة عنه رتبة لغاية من الغايات الا ان
 تلك الاوامر مقررة الى ما حكم به العقل من عبادة المنعم المحقق والاحتفال بما يكفي في نفس
 وذلك ان غاية ما افاد الاستدلال المذكور بتقريب كون اللام للغاية انما هو قصد
 التقريب واجبا عند العبادة وهو واجب متعلق كما ذهب اليه السيد المرتضى رتبة فلو سلمى بقاء كانت
 الصلوة صحيحة عنده الا انه فعل جوازا حيث ترك ما هو الواجب الذي هو قصد التقرب ووجه فلا
 الاية كون المأمور به موقفا بذلك القصد كما هو الشأن في الواجبات التعبدية حتى يكون
 في المأمور به الاثنان بقصد الاستئصال بحيث لو لم يتحقق منه ذلك لم يكن استئصال المأمور به

انه لو كان اللام للغاية يلزم من وجع اكثر الواجبات عن تحت حكم الآية من قوله ان اكثرها من قبل
 التوسلات ومن البين ان تخصيص اكثر فيج فلا بد ما من ارتكاب التقيد بان يقر وعالموا
 بالواجبات التعبدية الا ليعبدوا الله والالتزام بان المراد بالامر طلب مرتبة الفضل فيكون
 الحاصل ان الداعي الى طلب مرتبة الفضل الصادر من رتبة القصد هو التقرب لا امتثال
 وذلك لان الواجب التوصل ايضا انما ينال مرتبة الفضل بقصد التقرب فيحصل له من الفضل
 بسبب ذلك القصد ما لا يحصل له بدونه ووجه فلا يدل على كون الاصل في تحقق الواجب هو
 قصد التقرب مما ذكره في ظاهر الامر بدو من تخصيص اكثر فيج من المجاز والتقييد
 ولا يترك كلاهما ارجح من تخصيص اكثر فانهم ذلك وكن على بصيرة من امره ومنها قوله
 انما الاعمال بالنيات وقوله لا عمل الا بنية وقوله انما اكل امرؤ من ثمره وجعل له الاكل
 المراد بالاعمال هي الواجبات والنية قصد التقرب فيكون ذلك هو الاصل في كل واجب
 ما خرج بالادلة وقيل ان الخبر الغير ليس الا في مقام افادة ان المرء يجزى على حقيقته ان خيرا
 فخر وان شرا فشر فمن ما يتبع عليه خبر الجواز وشره وليس مقام بيان وظيفة الواجب
 منوط بقصد التقرب لو سلمنا ان المراد به ليس ما ذكره حاله حال سابقه ووجه نقول في
 عن الجميع ان المراد بالنية مطلق القصد وبالعقل الفعل الاختياري كما اجاب به بعضهم فيكون
 الاخبار المذكورة مصادفة لبيان ان الفعل الاختياري كما شاعا كان من عبادة او معاملة
 او غيرهما من الافعال المعتادة لا يتحقق ولا يستدلى من صدر منه القصد بقصد له ووجه
 فيكون عبرة لعماد امور الفيلسوف به ان الاصل في الواجب ان يوفق به بنية التقرب هذا
 ولكن النقص ان ساقته الذي لا شك فهو ليس بصد بلان موضع الفعل الاختياري وبقية

العصب الذي هو فرع من الظلم حكم عقليا قطعا وانما انما نلتزم بكون حكم الصلوة من بالمتشابه
الاخصوصية فان الحكم هو شئ او رد الاجتماع على القول المذكور مطلقا ونقول ان ذلك هو الحق الذي
لا ماص من وتفصيل المقام انه لا يخلو اما ان يكون الامر والنهي كلاهما قطعيين او قطعيين او يكون الامر
قطعا والنهي ظاهريا او بالعكس فمذاهب اقسام اربعة وليعلم ان المراد بكونهما قطعيين ان يكون القولان
كذلك لان يكون بوجه الامر والنهي في شئ واحد بالفعل وقطعا فانما لا يتم على القول بالاشتراك
وان المقصود بالتحكيم جهة الدلالة دون السند فانما السند مما لا دخل له بالمقام لان الكلام
بعد الغرض عن تلك الجهة وغيرهم في هذا البحث ملاحظة حال مؤدبي الامر ومفهومه مع
النهي من حيث صلاحيتها للاجتماع في مورد فليقدم ما كان ظني السند قطعا من تلك الحقيقة حتى
يكون من محط البحث وعلى هذا فلا دخل للرجحان الخارجية في المقام مثل كون احدهما موقفا
للمشهور نعم ان قلنا باعتبار مطلق الظن صح ان تكون الشهرة من المرجحات باعتبار كونها في
نفسها
دليلا على ذلك القول ما اذا كانا ظنيين من حيث الدلالة فمقتضى ما ذكره من كون المراد هنا ملاحظة
الدلالة بعد الغرض عن جهة السند ومنه قطعا لو لم يكن فكلوا مثل الابهتس والخبرين المتواترين
مما هو قطعي الصدق وان يقول على الترجيح بقوة الدلالة ان انقضت بالنسبة الى احدهما ثم ان
حكمه بالاجمال بالنسبة الى مورد الاجتماع فعول على اصل موافق لشي منهما ان اتفق دون
مخالفا فان لم يتفق ذلك كان الحكم هو الترجيح بحسب العقل كما هو الحال في كل دليلين قطعيين
صدور متعارضين دلالة في القول لا بد على هذا الغرض من تقديم النهي وتعبيد الامر لان
الامر من قبيل المطلق والنهي من قبيل الاسم واذا دار الامر بينهما كان العمل على الثاني لكونه
اقوى وذلك لان المطلق في نفسه ليس دليلا مستقلا بل هو جزء الدليل لكونه موضوعا للمعنى

ممل فان لم يرد في مقام البيان كان باقيا على احواله وان ورد في مقام البيان واقرض بهما
يبين المراد به فهو والافق المبين بالاصل وحكم بافادته العموم والشمول بدليل الحكمة
فهو معاودة الاصل وانضمام دليل الحكمة بقيد العموم بخلاف الحكم فانه في نفسه دليل
بقيد العموم والشمول فيكون اقوى وعلى هذا فلا بد من الأخذ بالنهي لا فادته العموم وكونه
اقوى وتعبيد الامر به وبقيته ذلك ليس الا الحكم بطلان مورد الاجتماع ثم ان هذا كله
على القول بان العمل بالعام والتمسك باصل الحقيقة من باب الظن النوعي ظاهر لكونه دليلا
ح واما على القول بان ذلك من باب السببية المعقدة اي باب التعبد العرفي عند عدم قيام
الظن على خلافه يعني ان العقل مستبعدون بالأخذ باصل الحقيقة عند ذلك في الدلالة
المعنى تحقيق المستلزم لكون العمل به من باب الاصل فالحال فيه ايضا مثل ما تقدم وذلك
لان اصالة الاطلاق في رزخ بين الاصول العلمية والاصول اللفظية التي فيها اصالة الحقيقة
واصالة العموم فاصل البراهين عن غنى الوقفة الكافية مثلا انما يجري عند ذلك في اصل
التكليف عند عدم البيان فتؤداه عند الاستسطاق انما هو دفع الموازنة والحكم
بالبرائة لعدم صدور البيان والتكليف من قبل الامر فالتكليف في موضوعه مستتب
من الشك في صدور التكليف فاذا صدر في العقل رغبة على وجه الاطلاق افاد
كونه بيا ناعني التكليف كونه من اداب الطبيعة المعقدة الصادرة مع المطلق والتعبد
مترتب للبيان فهو بقيد العموم مع عدمه فاذا صدر خطاب عام قبل الدلالة فادارة بيان
للطبيعة المعقدة فالتكليف في مورد اصالة الاطلاق ناشئ من عدم اليقين الذي يقيد
العام فترتب الاصول في مراتبها احدى اصالة العموم والحكمة على اصالة الاطلاق

فلا يفيد تعييد المادة لعدم صلاحيتها لذلك فليس له ان يد من قوة رفع الطلب قد عرفت ان
دائرة المقصودية اوسع من دائرة المطلوبة فلا يفتى تلك بارتفاع هذه فيبقى الاطلاق وما
يدل على ان المادة لم تنقيد ولم يتكسر متعلق الامر بورد النهي ان يوصلي في مكان معصية
عن كونه معصيا صحت صلواته فلا بد من ذلك لا لأجل ارتفاع النهي ووقوع النهي عنه موافقا
الشارع ولو كان النهي قد ادرت القيد في المأمور به وجعله حصتين احدهما مأمور به ومقصود
والاخرى ليست كذلك وانما هي منه عنها وغير مقصود وهي الصلوة في مكان معصية
لصحة الصلوة ثم انك بعد ما تخفف ذلك في الواجب التوصل على علم ان الواجب التعبد
ايضا من جهة الاطلاق للفظي فلا ينافي من جهة خصوصية الشارع فلا فرق بينهما
من هذه الجهة نعم يفرقان من حيث اعتبار قصد القرينة في التعبد فلا يقع بدونه وحيث فان
قلنا بان المناط في تحققه هو كون المأني به موافقا لغرض الشارع من دون اعتبار المطلق
فيه اتفق الغرض بينهما بالمرء فيكون حكمه حكم التوصل في سقوطه بفعل المحرم وان قلنا بان
المناط فيكون المأني به موافقا للأمر ومطلوبا للشارع لم يثبت من المحرم اسقاط الواجب
التعبد من تلك الجهة لان جهة عدم حصول الغرض به اذ الفرق بينهما من جهة كون الظاهر
اطباق الفقهاء على اعتبار موافقة الأمر والطلب في تحقق قصد القرينة يفرقان من جهة
ولا يذهب عليك انه لا شبهة في اجتماع الواجب الحرام بناء على القول بجواز اجتماع الأمر والنهي
سواء كان الواجب تعبديا ام توصليا وما ذكرناه من البحث عن كون الواجب التعبد مسقطا
اذ وقع على وجه محرم فنظر الى موافقة غرض الشارع انما هو بناء على القول بعدم جواز اجتماع
الأمر فلو تم اسقاط المحرم منه لما ذكر من المنع في حكم القول بجواز الاجتماع وتنب عليه الحكم

ومنها

وتنب انه لا يشترط الاثبات بالوجوب التوصل على وجه القصد والالتفات اليه وهو ما ينبغي
بافادة الاطلاقات قال جماعة نعم ينظر الى ان الأمر مقيد بتوجيهها الى من هو قاصد
الفعل ملتفت اليه واستدوا في ذلك الى امرين احدهما ان تكليف غير الملتفت فيه فلا بد
توجه الى العاقل القاصد الملتفت الى الفعل وثانيهما ان المتبادر بحسب العرف من صيغة الطلب
توجه الى القاصد وطلب الاثبات بالمطلوب على وجه الالتفات والقصد وهذا القول
ان يتم كان طريقا الى التخلص من وجوب الاجتناب عن الشبهة المحصورة لأن الاندفاع الى كل
من طرفيها ليس من جهة القصد الى ارتكاب المحظور بل من حيث عدم العلم بالمنع في خصوص
كل منهما وكلا الوجهين محل نظر أما الأول فلان ما هو قبيح بالنسبة الى غير الملتفت انما هو
التكليف الفعلي المنجز واما وجه طبعه الأمر من دون اعتبار القيد المذكور فلا غائلة فيه
غايرة ما في الباب من منع من التجرع فانه وهو عدم الالتفات وكلامنا انما هو في طبعه
فالأمر في حد ذاته توجه اليه غاية الأمر ان عدم الالتفات عذر عقلي مانع من تجر التكليف
في حقه لان الطلب انما يتعلق بالأمور الواقعية ولا دخل للعلم والحمل والالتفات و
عدمه في ذلك وليس شيء منها مأخوذا في موضوع الطلبات الاوامر وانما
الثاني فلان المتبادر في العرف خلافا كما يشهد بذلك انه لو اتى المأمور بشيء من الأوامر
العرفية بما امر به من غير قصد والنفات اليه عذرا مثلا اذ وقع مطابقا لما هو مقصود الأمر
فتخلص من ذلك انه لا يعبر في الاطلاقات اللفظية كون المأني به على وجه القصد اليه
في ذلك الواجبات التوصلية والتعبدية وان تحقق في الاخرى مانع من حصول الامتثال لها
من جهة عدم تحقق قصد القرينة المعبر عنها بهذا الظاهر سقوط ما ذهب اليه جماعة من اعتبار القصد

في الامور التي ينظر اليها بالامثال بالنسبة اليها فيحصل عرفا بنفسه ان لا يفعل بخلاف الاول فيعتبر
 في الامثال بكون المطلوب منه قاصدا الى ما اراد منه هذا ولكي ما ذكرناه من عدم اعتبار
 كون المأمور قاصدا او عالما في عنوان الطلب انما هو بالنسبة الى الامر الشرعي نظر الى ان
 الفعل ما لا وجه له في نظر الشارع واما الامر العقلي فيعتبر فيه جميع ما اعتبره العقل
 حال الحكم فلو حكم بحكم على القاصد والعالم او نحوهما لم يصح اجراء ذلك الحكم عند انتفاء
 من القيود والحدود التي اعتبرها في حال الحكم والسر في ذلك ان العقل انما يحكم على العرف
 ومع انتفاء شيء منها ينفي العنوان فيلحق الحكم ولهذا لا يصح اجراء الاستصحاب في حكم العقل
 بخلاف حكم الشارع فانه انما يتعلق بالفعل ولا يلزم منه كون الاوصاف والاحوال مما لا يخل
 فيه وحاصل المقام ان الواجب المتوصل بهما عن قسمة بانه لا يعبر فيه بقصد القربة ويصح
 اسقاط الحرام عنه ولا يلزم منه الفصل الى عنوان الفعل وكل ذلك مما يفي بطلان اللفظ
 وقد ذكر بعضهم في عدة ما يميز بين الامرين المباشرة وعدمها فقال انما غير معتبر في
 الواجب المتوصل على خلاف التعبد والبدن تحقيق ذلك بحجج فاء الاطلاقات به
 عدمه فقول ان مقتضى اللفظ انما هو اعتبار المباشرة ضرورة توجيه الخطاب الى الشخص
 المخاطب فاقال المتكلم ان فعله في تلك من احوال الا لا يוכלل له فان مؤدى الخطاب ليس الا
 طلب الفعل من نفسه فالمباشرة مأخوذة في ضمن الخطاب وسقط ما يحتاج الى دليل من الخطاب
 ولهذا ذكر الفقهاء وضوان امر عليهم في باب الوكالة انه لو شك في كون شيء من افعال
 المكلفين مما يقبل النيابة كان اللازم البناء على عدم قبوله لذلك فان مقتضى اللفظ
 المباشرة وسقطها مما يقتضي الى دليل والفرق في ذلك بين التعبد والتوصل في شئ

تحقق مما اسلفنا انه ينبغي على كون الواجب توصليا حيث شك في كونه متصفا بشئ من الوصفين
 لكنه بعد ما ثبت كونه تعبديا يعبر فيه امور ثلاثة احدها المباشرة وهي ما يقتضيه اللفظ وثانيها
 قصد القربة لكون ذلك لازما للتعبد بحكم العقل لانه يحكم بان التعبد والامثال مما لا يتحقق
 الا بالاشيان بذلك القصد وثالثها قصد عنوان الفعل لتوقف قصد القربة عليه حتى يقال
 كان المكلف متحدا كصلوة الصبح مثلا فلو صلى وكعبين من دون قصد الى كونه صلوة فحرم
 لم يتحقق الاطاعة خلافا لمن منع من ذلك في المتحد نظر الى عدم الاشتراك وفيه نظر واضح
 فان قصد العنوان امر واداء تيميز المشترك بحكم به العقل في تحقق معنى الاطاعة فلا بد في المثال
 المذكور من قصد عنوان صلوة الفجر وقصد ما ينطبق عليه كعنوان ما في الذمة في تلك الحالة
 يظهر اثر ذلك على مذهب من جعل النية عبارة عن الاظهار بالبال فيلزم على ذلك القول
 لخطا وقصد القربة والعنوان عند الاخذ في شئ من الاشكال هذا هو الكلام في انقسام
 الواجب الى التعبد والتوصل فينقسم باعتبار تعلق الواجب به على وجه الحقيقة الى ذاته
 وعرضي فالاول ما ثبت له وصف الواجب حقيقة سواء كان وجوبه لاجل الغير او لنفسه
 والثاني لا يثبت له الوصف المذكور حقيقة بل كان انصافه بالعرض من جهة شوقه اليه
 عن في الوجود وتوضيح ذلك ما ذكره بعض المحققين من انه قد يصف بعض الافعال بالوجوب
 على سبيل العرض دون الحقيقة فلا يكون الواجب من عوارضه على سبيل الحقيقة واما
 يكون من عوارض الغير ويكون انصافه بالعرض فالجنان كما هو الحال في لو اذن الواجب
 فانه اذا وجب للجنان ورافقه اللازم بالوجوب من جهة بمعنى كونه حائزا للترك بعد جواز
 تركه لزم وجه المؤدى الى تركه ولا ينفك من حقيقة الواجب في شئ اذا لا يقو بالوجوب حقيقة

الآباء المزموم وليس اللازم واجبا في ذاته لا لنفسه ولا لغيره الا انه لما كان السبب المؤدى اليه
واجبا لم يتصور انك كمنه سجد لك سناد الوجوب اليه بالعرض والمجاز فمناك وجوب واحد
ينصف به المزموم بالذات على وجه الحقيقة واللازم بالعرض على وجه النعته والمجاز ولذا
لا يصح إطلاق الأمر بخير تركه الا في نظر الى عدم جواز تركه من جهة عدم جواز تركه بل في
وان صح الحكم بخير تركه في نفسه فوجوب الفعل على الوجه المذكور ليس من اقسام الوجوب
على الحقيقة ولا يندرج الفعل من جهة في الوجوب الا على سبيل التوسع فتأمل حتى لا يختلط عليك
الأمر في الفرق بين الوجوب الغري والوجوب على النحو المذكور فان هذا واجب والغرض والواجب
لغيره ولذا كان انصاف الأول بالوجوب محاذون الثاني وقد جعل المحقق الخواري وجوب
المقدمة من قبل الوجوب العرضي ومقتله بوجوبه قبل الوجوب بالنسبة الى وجوب الدخول في
ولا يخفى ان القول بوجوبها على هذا الوجه انكار له في الحقيقة وهذا كما ان إطلاق الوجوب
ما ذكره محاذون كذلك إطلاقه على الوجوب الشرطي في مثل ما افادناه يجب الوضوء للنافلة فانه محاذون
المصطلح على لحظة المعنى اللغوي الذي هو اللزوم ودر ما قبل يكون حقيقة في نظر الى ان الوجوب
عند ارادة النافلة كما يرشد اليه حجة الأئمة بها بغير وضوء ولو لم يكن واجبا لم يكن تركه
مح وفيه نظر بين فان حجة الأئمة بها على الوجه المذكور وانما هي من جهة التشريع فلذلك على كون
الوضوء واجبا ينقسم المقدمة باعتبار ذهابها الى مقدمة الوجوب مقدمة الوجوب فان
كانت ما يتوقف عليه الأمر والطلب الأول وان كانت ما يتوقف عليه نفس الفعل المطلوب فالنتيجة
فالأولى كالاستطاعة بالنسبة الى الحج والثانية كالتطهارة بالنسبة الى الصلوة وقد يجمع
في شيء كالمقدمة بالنسبة الى جميع اقسام المأمورية فانها مقدمة الوجوب والوجوب جميعا واج

فيجزي

فيجزي عليه حكم مقدمة الوجوب قد تقدم ثم ان مقدمة الوجوب قد تكون ما يتوقف عليها ذات
ذات المقدمة كالصلوة بالنسبة الى التطهارة على القول بكون الفاظ العبادات اسامي للصحة
وقد تكون ما يتوقف عليه صحة كالصلوة بالنسبة اليها على القول بالأهم وقد تكون ما يتوقف
عليه العلم بحصول البرائة من التكليف لثابت كغسل شيء من العضد مقدمة للعلم بحصول غسل
المرق وقد تكون ما يتوقف عليه العلم بسقوط التكليف المحتمل كصلوة فاذا الطهرون فانها
ما يقطعها احتمالا للتكليف بالصلوة في تلك الحال ولو اعتبرنا كون الواجب هو تحصيل
العلم صار هذين من قبل ذات الواجب المعبر عنها احيانا بمقدمة الوجود وتنقسم اعتبارها
في نفسها الى وجودي وعدمي ومن الأول توارى نفس الواجب كصلوة الى أكثر من جانب وفي
أكثر من ثوب عند اشتباه القبلة والثوب الطاهر ومن الثاني تركه الأثبات المنهين ونظيرها
من الشبهة المحصورة وتنقسم التوقف المعبر في ذات المقدمة بالنسبة اليها الى عقلي كوقف
النسبة على المقدمات وعادى كوقف الحج على السير بالوجه المعبر وشرعي كوقف الصلوة على
التطهارة كذا قالوا وهو من على الساحة والافعال كوقف الصلوة على التطهارة فبعد انشراح
للصلوة بها انما هو لعقل والمثل ذلك اشار الفاضل القوي بقوله في مقدمة المسئلة
الأئمة ان تركه الضد ما يتوقف عليه فعل المأمورية الاستحالة وجود الضدين في محل واحد
فوجود أحدهما يتوقف على انقضاء الآخر عقلا فالوقوف عقلي وان كان الضد شرعا المراد
بعد فرضه ضد انتهى والوجه في المسألة المذكورة كون منشا حكم العقل بالتوقف بمصدر
عن الشارع وهو تشييد الصلوة بالتطهارة وتنقسم المقدمة باعتبار الاقرار بذات المقدمة
وعلمه الى اقسام ثلاثة أحدها ما تقدم عليه كسير بالنسبة الى من ملك الحج وكأفعال الوضوء

بالنسبة الى الصلوة وثانيها ما يقارن كالعلاقة التي هي الكيفية الحاصلة من الوضوء مثلا بالنسبة الى الصلوة وثالثها ما يتاخر عنه كالأجادة بالنسبة الى صحة البيع الفصول المتأخرة عنه على القول بكونها كاشفة وكفى المستحاضة ليدل على القول بكونه شرط في صحة الصور في المور للذين يعقبه تلك الادلة فيكون شرط متأخر عن الشرط كالأجادة على ذلك القول كذا قالوا ولكن الحق ان المقلة مما لا يلائم التأخر صلا فلا يعقل كون الشرط متأخر عن الشرط فلا بد بعد القول بكونه شرط في ذلك من الالتزام بان هناك وصفا متزا من تعقب ذلك الأمر المتأخر وهو كون الصورة بحيث يعقبه الفعل وكون عقد الفصولي تعقبه الأجادة فذلك هو الشرط وليس متأخر عن الشرط بل مما يقترن به وينقسم ايضا باعتبار ما يتوقف عليه من حيث الوجود والعدم الى اقسام خمسة السبب والشرط والجزء والمانع والمعد فالسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود ومن عدمه العدم والشرط ما يلزم من عدمه عدم ما يتوقف ولا يلزم من وجوده وجوده ومثله الجزء الذي الشرط خارج عن الشرط بخلاف هذا فإنه داخل في ضمن الكل والمانع ما يلزم من وجوده العدم ولا يلزم من عدمه الوجود فهو ما يتوقف عليه عدم ذي المقدرة والمعد ما يلزم من كل من وجوده وعدمه المطلق العدم ويعتبر كل من وجوده وعدمه في الوجود فهو خذ فخر كل من مفهوم الشرط والمنايع مثال ذلك في الاقدام بالنسبة الى الحج فان وضع القدم لم يوجد بوجه الحج وبهذا الاعتبار يلزم من عدمه العدم وكذا وجود وضع القدم فإنه لو بقي موجودا على تلك الحالة ولم يبرهنها حتى يضعها فيما يلي موضعها ان الأرض لزمن وجوده على هذا الوجه عدم الحج فكل من وجوده وعدمه مدخل في وجوده الزايب وقد علم بذلك انه يجمع حتى الشرط والمنايع وتحقق ايضا ان التلثة الأولى من الامور المذكورة مما يعتبر في حصول الواجب وجود الرابع مما يعتبر عليها والخامس مما يعتبر بوجوده وعدمه ما ورد

على الغرض

على تعريف السبب بوجوه منها ان السبب يجمع مع عدم الشرط او وجود المانع فلا يلزم من وجود الوجود وقد يختلف السبب فلا يلزم من عدمه العدم وذاك الفاصل القوي في الحمل يعقد بقوله لا تفسى عن ذلك فائدة واقا القيد بقولنا لا تفسى عن ذلك من مقارنته بوجود السبب الشرط او وجود المانع فلا يلزم الوجود او قيام سبب آخر حاله عدم الأول وقامه فلا يلزم العدم وانت خبر بان أقصى ما يستقامن القيد المذكور التحرز عن الخطف الحاصل من وجود المانع فاقا ما يكون بفقدان الشرط فلا يستلزم غير حاصل مع عدمه اذ ذات المقضى مع قطع النظر عن وجود الشرط غير كان في الوجود لان وجود الشرط مدخلا في تأثير المقضى وايضا التحرز عن قيام سبب مقام آخر غير ظاهر لا اقضاء لانقاء السبب الخاص في انقائه السبب حتى يكون قيام السبب الآخر مقامه وجاعا من مقتضى ذلك السبب اوضح ان اللازم قد يكون اعم ومن المقرر عدم اقضاء انقائه الملزم وانقائه اللازم وذلك لان المقضى الواجب التحقيق هو القدر الجامع بين الأمرين فيلتحق خصوص احدهما بالآخر وانقائه ذلك القدر المشترك ويرشد الى كون السبب المتعلق ليس مقبضا لذاته لعدم السبب لانه كان كذلك لا اقضاء ومصاد الاقضاء السبب الآخر غلظ كما المانع يقتضى العدم يقتضى السبب الوجود وظاهر ان حاله ليس على ذلك المنوال فالتحقيق ان القيد بقولنا لا تفسى عن ذلك لا حاجة اليه لان يرايد التحرز عما لا يقرن وجود السبب بوجود المانع وما التحرز عن فقد الشرط وقيام سبب آخر مقام السبب ليس منوطا به خصوص بدونه وذلك لان من في فوطه يلزم من وجود الوجود لشوية ابتداء شية فيكون المؤدى كون وجوده منشأ الوجود السبب بحيث يكون وجود السبب مستندا الى وجوده وهذا المعنى مما لا يتحقق عند فقد الشرط اذ مع فقدته لا يكون ذلك منشأ الوجود السبب ولا يتحقق استناده وجوده الى وجوده وبالحمل السبب فان وجود

وجود الشرط وبدون ذلك ليس بما لان الشرط قد خلا في تأثيره وهو على خلاف فقد المانع
ليومآله مدخل في تأثير السبب إنما هو دفع المانع والتجبر عنه بالشرط مساحته لان الشرط
هو الامر الوجودي الذي له مدخل في اقتضاء المقضي واشتاء المانع عبادة عن مجرد
ارتفاعه حتى يجعل المقضي عمله الناشئ عنه لذاته وهذا بيان الاستغناء عن القيد المذكور
بالنسبة الى صورة انتفاء الشرط واما بالنسبة الى قيام سبب آخر مقام السبب في ان السبب
في الحقيقة هو القيد المشترك بين الامرين وهو في صورة انتفاء احدهما بخصوص وجود
الأخر غير منصف فلم يتحقق هناك عدم السبب حتى يقال انه يلزم من عدمه عدم السبب
الحاجة الى زيادة القيد ومنها ان الحد المذكور انما ينطبق على العلة النامة مع ان مراد
القوم بالسبب هنا هو المقضي بجواب يعلم ما تقدم لان العلة النامة هي ما تألف من فقد
المانع ومن المقضي الذي قد عرفت مدخلية وجود الشرط فيه وظاهر ان فقد المانع مما له مدخل
في وجود السبب بان يكون مؤثرا فيه فالمؤثر انما هو المقضي اليه يستند وجود السبب الى
العله النامة التي فقد المانع جزؤها فخيرها المعنى المستفاد من كلمة من التعريف ومنها
انه يدخل فيه الجزء الأخير من العلة النامة وفيه ان الجزء الأخير كان هو انتفاء المانع فقد
المعنى المستفاد من كلمة من وان كان هو المقضي فلا بد من دخوله والاضير ومنها انه يخرج عن الحد
الاستنباط الشرعية التي هي من قبل المعرفات كاللوك الشمس بالنسبة الى وجوب صلوة الظهر
معرفة ومؤثر الى العلم بوجوبها فليت مما يشملها الحد وفيه ان مثل ذلك لا يعتد بقضائه
الحد اذا لم يكن جزؤها غنة فانه مقلدة للحكم الصادر عن الشارع والعلم به وكلاهما في
المقام انما هو في مقدم الواجب وليست من قبلها ومنها انه يصح على لواز السبب

ما يلزم من وجود وجود الميب ومن عدمه عند مع انها ليست من قبل الاستناد بقيد
ما عرفت من كون من الابتداء وكون مدخلها أمثا للوجوه ومستند له ومن البين ان
استناد وجود السبب انما هو الى نفس السبب دون لازمه ومنها ان قولهم ما يلزم من وجود
الوجود بالمعنى الذي ذكرناه بمعونة ما استفيد من كلمة من ان تعريف السبب لا حاجة
الى قولهم ويلزم من عدم العلة فهو مستند له اذ لا يتصور فائدة سوى التوضيح وهو لا يتجرب
عنه في الحدود لان بناها على كون ما يدكر فيها من القيد لفائدة الاخر انما هو لحد
لا مجرد التوضيح هذا واورد على تعريف الشرط ايضا بوجوه منها انه قد يخلط الشرط عند
انتفاء شرط آخر فلا يلزم من عدمه العدم ويدفعه ان الشرط هو القيد الجامع بينهما
وهو انما يتحقق بانتفاء احدهما خصوصيتين ومنها انه قد يكون الشرط هو الجزء الأخير من
العله النامة بحسب الوجود كرضا المالك في البيع الفضول على القول بكونه نافلا فلا يصدق
عليه انه لا يلزم من وجوده الوجوه وفيه ان ذلك انما نشأ من خصوص المقام والمدار في تعريف
الشرط هو كونه على الوصف المذكور في الحد باعتباره في نفسه ومنها انه يتحقق بلواز
الشرط لصك الحد عليها مع انها خارجة عن الحدود وجوابه يعلم مما تقدم فان معنى
يلزم من عدمه العدم بمعونة ما يستفاد من كلمة من هو كون العدم مستند اليه واللوازم
ليست بهذه المثابة لان الاستناد انما هو الى الملزم والذي هو الشرط فهو الذي يلزم
من عدمه العدم دون اللازم واورد على تعريف المانع ايضا بوجوه منها ان دفع المانع
قد يكون هو الجزء الأخير من العلة النامة فلا يصدق عليه انه لا يلزم من عدمه الوجود
بدفعه ما عرفت من ان ذلك انما هو كونه مقضي خصوص المقام لا باعتباره في نفسه

ومنها انه قد يكون المانع والواجب من قبل الضدين الذين لا ثالث لهما كالحركة والسكون
 فليز من انتفاء المانع وجود الواجب فلا يصح عليه انه لا يلزم من عدمه الوجود لانه قد لا يلزم من
 عدمه ذلك فيحصل الحد بخرج ما هو داخل في المحذور ويندفع بمثل ما من كون ذلك
 ناشئاً من الخصوصية العارضة بحجب المقام ومنها انه يفتقض بلوازم المانع بنظر التعريف
 تقدم في الشرط ويندفع بمثل ما من هناك ثم قد عرفت مما اسلفنا ان السبب عبارة عن
 بالفعل وهو ما اقترن بوجود الشرط ويتوحد في المقام سؤال وهو انهم حصروا المقدمات
 في خمسة السبب الشرط والحجز والمانع والمعد واذ تجرد المقضي عن اقتران الشرط صار كما ساد
 غير متدرج في شيء مما ذكرناه من اقسام العقد الغير المقرون برضا المالك فاعلم ان ذلك في النقلة
 المتأخرة فادرك مرتبة العيان مما يعنى عن كلفة البيان واما معدله فادركه في الشرط فلعده
 مساعدة كلمات العلماء عليه كما يشهد بذلك ملاحظة حال العقد الموصوف واما معدله فادركه
 في السبب فاعلمت من اعتبار فعلية ترتيب الوجود عليه واقران وجود الشرط به والذات فادركه
 الفاضل القسرية هو ان مثل ذلك داخل في الشرط قاله ويدخل في الشرط جميع العلل الناشئة
 من المقدمات العقلية والعادية والشرعية انتهى وذلك لان العلل الناقصة ليست الا المقدمات
 الغير المقرونة بوجود الشرط وهو بعد الاغناس عن عدمها كما انهم عليه ما لا يكاد يفتقن منه
 العجب فادركه ثارة بقدر القيد بقوله لانه في حد السبب لا يندرج المقضي الغير المقترن بوجود
 الشرط فيه واخرى يصحح بانها داخل في تعريف الشرط وهل هذا الاطراف لا يمتثل للشرط
 والذي يباعد عليه كلماتهم هو ادراجهم في السبب غاية ما في الباب انه يلزم من ذلك اخلال
 من حيث فادركه فعلية ترتيب الوجود وباقترانه بوجود الشرط ولا بعد فيه بعد استفادة ما هو

عليه من كلماتهم وانت اذ لاحظت حال العقد الغير المقرون بالرضا ونحوه وجد انهم لا يطلعون
 عليه الا اسم السبب على ما يحصل من كلماتهم عبارة عما يتند اليه وجوده في المقدمات عرفت عند
 ترتيبه عليه وادركه في الفعل لا وهما اشكال وهو ان السبب ما يتقانه في المقام عبارة
 عن المقضي التام او غيره على الوجهين وهو ينافي ما يتقانه من التفصيل بين السبب وغيره في الصغير
 او في الكبير كما الاول هو ما حكي عن السيد من ان الواجب بالنسبة الى السبب مطلق وبالنسبة
 غير محتمل للاطلاق والقيود وجبه المناقاة اذ لا على اطلاق الواجب بالنسبة اليه بان حال
 ان يوجد عليه السبب بشرط اتفاق وجود الشرط اذ مع وجود السبب لا بد من وجود السبب بحال ان
 يكلفنا الفعل بشرط وجود الفعل وهذا التعليل يفيد كون المراد بالسبب هي العلة التامة
 الاعلى ذلك التقدير فانه لا يستحال في ايجاب الفعل بشرط اتفاق وجود المقضي واما الثاني
 فهو ما ذكره صاحب العالم في التفصيل بين السبب وغيره بالوجوب بوجوده في المقدمات في الاول دون
 الثاني قاله والحجج بحكم السبب ان ليس على خلاف يعرف بل ادعى بعضهم فيه الاجماع وان
 القدرة غير حاصلة مع السبب فيعد تعلق التكليف بها وجدها بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة
 لا يتعلق بالسبب بل بالقدرة عليها اما بدون الاستيفاء لا متاعها واما معها فلكونها
 ح لا زمة لا يمكن تركها فحتم ايادى متعلق ظاهر السبب فهو سبب الحقيقة متعلق بالسبب
 فالواجب في الحقيقة هو ان كان في الظاهر وسيلة له وهذا الكلام كما تراه يعطى الى المراد
 بالسبب هي العلة التامة وذلك ينافي كون المراد بالسبب هو المقضي ولهذا اقر بعض الفضل
 الاواخر السبب المقام بالعلة التامة وهو ايضا محل نظر فالحاصل ان كلامنا من المقضي انما
 او غيره والعلة التامة لا يصح ادراكه من السبب المقام اما الاول فلما عرفت من منافاته

للفصلين الواقعين في المجتبه واما الثاني فلانه لا يخلو من ان يكون المراد بالعلة الناقصة هو
معناها المعروف في المجتبه لانه لا معنى له للتكليف بها او اجابها ما يجاب في المقدمة ضروريها
مركبة من امور بعضها غير مقدور للتكليف كالحيوة والقدرة وبعضها حاصل وبعضها مقدور غير
حاصل فيستحيل الاثر بتحصي ما تألف من الامور المذكورة فكل المجموع غير مقدور بسبب علة
القدرة بعضها تام من جهة وجوده تحت القدرة بالذات واستلزامه تحصيل الحاصل والى
المراد بها ما بقي منها ولم يحصل فتوجه الطلب الناشئ من الامر ندى المقدمة البيرة يتوجه عليه
يلزم الفصل بين السبب وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني لان الزام بوجود جميع المقدمات
اذ قد يكون الباقي من قبل الشرط مثلا فيقول بالوجوب بالنسبة الى ذلك مع انه متكرر
او يكون المراد بها هو الجزء الأخير منها وهذا وان صح من جهة انه لا ينافي الفصلين المذكورين
ولا يتوجه عليه التكليف بغير المقدور لانه لا يساعده على كمالهم اذ لم يكون الجزء الأخير هو
رفع المانع او الشرط وهم لا يسمون مثل ذلك سببا لكونهم جعلوه قسيما للشرط الا ترى انهم
يطلقون على الأجزاء اللاحقة للعقد الفضول اسم السبب والتحقيق ان يقال ان المراد بالسبب
هو المقضي على وجه الفعلية وهو المقضي الذي ترتب عليه وجود السبب بالفعل بان يرتفع
المانع ويحقق الشرط ثم يتحقق المقضي فيرتب عليه مقتضاه فعلا وان ثبت قلت هو الجزء
الأخير الذي يساعده العرف على تسمية سببا ولا يتحقق ذلك الا اذا كان الجزء الأخير هو
وهذا ايندائهم كلمات القوي ويندفع الاشكال عن اجاب السبب بالبره كون الجزء الأخير من
الشرط او رفع المانع في بعض الأحيان المستلزم تسمية الامر بسببا نعم يبقى فرق ما بين مختارنا
في السبب ومختار السيد كما يعطيه التفصيل الذي ذكره في الصغرى فانه استثنى من حكمه

لكون

بان مع وجود السبب لا بد من وجود السبب بالوضع من مانع وادامع المانع ما لو كان على
تحققه خارقا للعادة بحيث يلحق بالاجاز كمنع قوله نعم خطبا لنا والخليل في ما نأركوني
وسلاما على ابراهيم عن اوافر ان ذلك من كرامة التي خصه الله تعالى بها على خلاف العا فهو
يسمى المنوع على خلاف العادة سببا ولكنا اعتبرنا علة العرف ايضا على تسمية سببا ولا يتحقق
ذلك لا يرتب السبب عليه بالفعل فلا يكون مانع من تأثيره المانع سببا وان كان من قبل
الخارق للعادة ثم انه ينقسم المقدمة الى ما هو مقدور للتكليف وما هو غير مقدور له هذا
في غير محل النزاع والكلام فيه من جهة متعددة على اعداد القوي المعبر في
عنوان البحث من المقدمة والوجوب غيرهما فالاولى بانه من حيث المقدمة ويتم ذلك بان
قد عرفت سابقا انها تكون تارة مقدمة الوجود واخرى مقدمة الوجوب فالشتر
مقدمة الوجود والوجوب جميعا والنزاع في المقام في مقدمة الوجود كذا فيما كان مقدرا
له والوجوب لما عرفت انما من كونها حكم مقدمة الوجود فقط فحل النزاع من هذه المحيثة
انما هو مقدمة الوجود فقط ولا كلام فيه ان المتنازع هل هو المقدمة المقدورة
ام بغيرها وغيرهما فيقول ان غير المقدور على قسمين احدهما ما هو غير مقدور عقلا وثانيهما
ما هو غير مقدور شرعا والاول اما ان يكون لسوء اختيار المكلف فدخل فيه ام لا فلهذا انقسم
ثلاثة احدها ما هو غير مقدور بحسب الدات عقلا ولا دخل فيه لسوء اختيار المكلف بان
يكون هو الباعث على انتفاء المقدورة كالحاجة مثلا وهذا القسم خارج عن محل النزاع
قطعا لاستحالة الجواب فلا يكتفى بحري فيه النزاع حتى عند الجوزين للامر بالمحال لكونهم
موافقين للعدلية في عدم وقوعه في الخارج من الشارع والكلام انما هو بحسب الوقوع

فلا يسمي القول بوقوع إيجاب المقدرة الغير المقدرة فأنها ما هو مقدور بحسب الذات عقلا ^{مطلقة}
 المكلف فيه وكونه باعثا على حرج الأمر عنه كالتحفظ عن الوقوع على الأرض بالنسبة إلى من
 نفسه من شائق والتوضوء بالنسبة إلى من قطع يده وهذا القسم ايضا مما لا مجال للصحة ^{النزع}
 فيه على ما هو الحق من قبح توجية الأمر في حال عدم القدرة واستحالة تكليفه من الحكيم وإن صحت
 العقاب على تقوية الواجب المختار ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث ترتب
 العقاب فخطا بخلافه من حيث صحة توجية الخطاب على هذا فلا يصح إيجاب ما هو متع على الوجه
 المذكور من الحكم نعم يجري النزاع من حيث الوجوب في غير المقدور على ذلك الوجه بناء على
 مذهب من يقول بان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار من حيث صحة توجية الخطاب إليه
 وترتب العقاب على تقوية الواجب جميعا ثالثا ما هو غير مقدور لكونه محررا من جهة هي
 الشارع عنه وهذا ايضا مما لا مجال للنزع فيه لاستحالة إيجاب الشارع ما لم يكن ^{المقدرة}
 بالنهي في حكم عدم المقدورية بالذات وهذا بناء على القول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي
 واضح وكذا على القول بجوازه لان التعاليل بجوازه إنما يجوزونه إذا كان من جهة المأمور ^{لا}
 من جهة الأمر وفرض الاجتماع فيما نحن فيه يستلزم جواز وقوعه من جهة الأمر وهذا جعل الغا ^{ضد}
 القسوة المقدرة الوجبة على القول بوجوبها هي المقدرة مع اندرة من يجوز اجتماع الأمر
 والنهي فالجواب ان محل النزاع إنما هي المقدرة المباعدة دون الحرمة والمراد بالمباعدة ما هو
 اعم من المباح بحسب الأصل والمباح من جهة صيرورة مقدرة فالمدار على كونه في حال المقدرة
 مباحة فيشمل ما لو توقف الواجب على محرر مع كون الأول أهم كافتاد الغريق المتوقف على
 الدخول في مكان مغسوبة لئلا يكون الانقاذ أهم بصير الدخول في مكان المغسوبة مباحا ^{فلجحة}

الوجوب فهو في حال كونه مقدرة مباح والمراد بالحرمة الذي نفيها هو الحرمة بحسب النهي ^{الذي}
 حيث مجرد التشريع فانه لا ينافي الوجوب كالمصلحة إلى غير القبلة في ضمن الصلوة إلى الأربع ^{محتمل}
 فالتصحرية من حيث التشريع فيجب إقصاؤها بالوجوب لا بقتناع الحرمة بوجوب الاحتياط
 هذا بخلاف سابقه فان الحرمة هناك ترتفع فليجوز الوجوب وهنا يلحق الوجوب ^{الحرمة}
 فلتخص من جميع ما ذكرنا ان محل النزاع إنما هي المقدرة المقدرة وهل يلزم اخذ القيد ^{بالقيد}
 في عنوان البحث الواجب غير هام لا ينبغي تخرج بما عداه مما تضمنه العنوان بقول الذي وقع
 من جماعة منهم صاحب المعالم هو النصيح بالقيد والذي يظهر من كلام الفاضل القوي
 هو عدم الحاجة إليه فانه قال الرابعة الواجب بالنسبة إلى كل مقدرة غير مقدرة ^{فقط}
 فقيد كثير من الأصوليين بالمقدورات ههنا لا وجه الا توضيح هذا المعنى ^{والا}
 فليس بمقدورات الواجب المشروط بما يتنازع في وجوبها بل عدم وجوبها بجمع عليه هذا الحق
 انه لا بد من اخذ القيد في العنوان لان مقدرة الواجب انما تنحصر في الحرمة بل كان ما هو
 محرر ومنها ما هو غير محرر صدق على الحرمة انه مقدمة للواجب المطلق مع انه لا يجري عليه حكم الوجوب
 فلا القيد بالمقدور وشمل العنوان ما ذكرنا ايضا وان من ذلك النقض فيه بل بما يقال
 انه لو لا القيد بذلك لزم النقض ببعض صور الخطأ المقدرة في الحرمة كالامر بالصلوة ^{الصلوة}
 بأداة ترك الاذالة على طريقة صاحب الفصول التي قد مر الاشارة إليها فان الصلوة ^{ان}
 كانت مشروطة بالنسبة إلى اذلة تلك الأذلة لكنها مطلقة بالنسبة إلى نفس ترك الأذلة
 وهو حرر ومع ذلك يصدق عليه انه مقدمة للواجب المطلق فلا بد من القيد بالمقدورية
 ليجزى مثل ذلك بل فاذا كلامه انه يصح ان يكون إيجاب الواجب على تقدير حصول ^{للمباح}

فبكونه مقدرة ولكن لا يرى اليها الوجوب حتى على القول بوجوب المقدمة فكان اللزوم الآخر ان
عنده ايضا لكن لما لم يخل ذلك مثلا في الشرع لم يلزم المحافظة على احواله من عنوان هذا الثاني
انه الكلام في دخول غير الجزم من المقدمة في عنوان النزاع وانما الكلام في دخول الجزم فالذي
بعضهم حوزة عنه وعراه الى الاكثر وما يصلح مستندا لذلك امورا احدها ان اضاف المقدمة
الى الواجب في عنوان البحث مما يفيد المغايرة بينهما وليست الاغواء شيئا غير الكل ثانيا ان المقدمة
عبارة عما يتقدم على الشيء ولان ذلك مما هي المغايرة بينهما يجب الوجود الخارجي وليس الجزم
بتلك المثابة ثالثا انها عبارة عما يتوقف عليه شيء اخر وظاهر ان التوقف لا يتحقق الا
بين المتغايرين وليس بين الكل والجزم مغايرة الا بالاعتبار رابعا ان دلالة لفظ الكل على
الجزم انما هي بالنقص وهو عين المطابقة لاقترانها بالاعتبار ولهذا جعلوا الدلالة التقديرية
من قبل المظن الصريح لم يخالف فيه احد سوى الفاضل القسري ومع كونه عين المطابقة كيف
يتصور غير النزاع بعد تحقق الدلالة المطابقة ويؤيد ما ذكرنا ان المتكردون يتمكون في
دلالة الأمر بهذه المقدمة على وجوب المقدمة بعد تحقق شيء من الدلالات التي هي المطابقة
والنقص والالتزام ولو كان الجزم دخلا في محل النزاع لم يصح ذلك على اطلاقه لتحقيق دلالة
عليه بالنقص وهذا التحقيق انه داخل في محل النزاع فان كون النقص عين المطابقة غير مغاير
الا بالاعتبار وان كان مسلما لكن لا يفيد في خروج الجزم عن محل النزاع وبما ان الحكم يتعلق
بالجزم نارة باعتبار كونه جزءا وهذا الاعتبار يتم كون النقص عين المطابقة فانه اذا وظ
طلب تركوع بعنوان كونه جزءا من الصلوة ومتصلا به اجزاؤها الاخر صار ذلك عين طلب
الصلوة باجزائها جميعا من دون فرق الا بالاعتبار واخرى باعتباره في ذاته من دون اعتبار

اعتبار انضمام شيء من الاجزاء اليه وحيث لا يكون دلالة اللفظ عليه بالنقص حتى يجري كونه
عين المطابقة فدلالة الأمر يتحصل السكينة على المحل لما ذكرناه من نقص وليس الاعتبار
عن المطابقة وعلى ذات المحل مع قطع النظر عن التركيب التزام من قبل الخارج وكلانهم
في وجوب المقدمة انما هو في الدلالة التبعية الا ان التبعية فوجوب الجزم باعتبار في ذاته يكون
من قبل وجوب المقدمة الخارجية ويكون دلالة الأمر بدعي المقدمة عليه من قبل الالتزام فدل
في محل النزاع بهذا الاعتبار الذي هو محط نظرهم لا باعتبار الاول الذي هو مستلزم للدلالة
اللفظية عليه بالنقص الذي هو عين المطابقة والحاصل ان التزامهم في وجوب الجزم يقول في دلالة
لفظ الأمر بالكل على ذاته بطريق الالتزام كما هو محل الكلام بالنسبة الى غيره ويشهد بما ذكرناه
كون الجزم ايضا دخلا في محل النزاع ما تفرقه العلامة على النزاع في وجوب المقدمة من الصلوة
في الدار المغصوبة من جهة ان الكون الذي هو جزء الصلوة يصير واجبا بسبب وجوب الجزم
فلا يجوز ان يكون منها عن فطل الصلوة على القول بعدم جواز اجتماع الأمر والنهي قلنا
المقدمة لتوجه النهي فيرفع الأمر ويقع ان لم نقل بوجوبها هذا وهو ان توجه عليهما بوجوب
الجزم في ضمن الكل كاف في عدم اجتماع مع الحرمة والحكم بطلان الصلوة في الدار المغصوبة
ولا حاجة الى الوجوب المقدي المتعلق بالجزم في ذلك الا ان يصلح شاهد لكون الجزم ايضا
من جملة المقدمة المتنازع فيها من حيث الوجوب حيث ذكرنا في النسخة السابقة من الرابع
لا ريب في دخول المقدمات الوجودية في محل النزاع وانما الكلام في المقدمات العلمية وهي
ما يتحصل العلم بخصوص المأمور به فذكر بعضهم انها مما لا خلاف في وجوبها حتى من المتكردين
بوجوب مقدمة الوجو وتحقيق المقام ان البحث عن وجوب المقدمة العلمية نارة يرجع الى الصغرى

معنى انما مكلفون بالعلم بالعلم الاجمالي وتحصيل البرائة منه فالعلم الاجمالي موجب لتبخر التكليف
 حتى يجب لذلك مقدمة العلم بالعلم الاجمالي على ما ذكره حتى ينفى وجوبها واخرى يرجع الى الكبرى
 بمعنى انما بعد ما ينشأ على كونها مكلفين بالواقع وزور الاختياط التحصيل في الشبهة الموقفة
 مطلقا وقبله او في خصوص الموارد المسكنة كغسل شيء من العضد لتحصيل غسل المرفق هل
 يجب المقدمة العلمية على حد الوجوب المعلق بمقدمة الوجود من الوجوب الغيري الا ان المولى
 او اما الكلام في الصغرى فالكامل به هو باب البرائة والاستغفار والكلام في المقام انما هو
 في الكبرى وهو الذي يليق بالبحث عن حال المقدمة دون الاول وهذا يظهر سقوط ما ذكره الفاضل
 القوي حيث قال صرح جماعة بوجود التردد المستلزم للترك الواجب لمطلق المشبهة
 بين الأربع اقل والدينار المحترق في الدنانير المحصورة ونحوهما من باب المقدمة قال والذي يتجلى
 في النظر هو عدم الوجوب وان قلنا بوجوب المقدمة اذ الواجب انما هو الاختصاص بما علم منه
 لا عن الحرمان الغنى لعموم الدليل على ذلك وهذا وجه السقوط ان التعليل بان الواجب
 هو الاختصاص بما علم منه فظاهر الى ما هو محل البحث في باب البرائة والاستغفار الى ما هو المقصود
 بالبحث في هذا الباب حيث عرفت ان الكلام هنا في الكبرى وان محل البحث كون وجوب
 العلمية على حد وجوب مقدمة الوجوب في كونه على سبيل الالتزام الغيري الصادر على سبيل
 نفوق لا وجه لتعليل المقدمة العلمية واجبة على الوجه المذكور وليس وجوبها الا من قبل الوجوب
 العقلي النفسى الارشادى لعدم الدليل على ازيد من ذلك وما يصلح مستند الوجوب على الوجه
 الاول امور الاول قوله نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول وغيره من ادلة الاطاعة وجوب
 الدلالة ان العلم مأخوذ في ضمن الاطاعة فعند وجوبها يجب هو ايضا وفيه ان وجوب الاطاعة

ارشادى

ارشادى لا يفيد مطلوبهم وانما يفيد ما عرفت انه الشاق ما يقتضى الاحتياط من حكم العقل
 كقولهم اخذك دينك فاحفظ لدينك فان ذلك مما يفيد لزوم تحصيل العلم بالامتنان وقيل
 ان حكم العقل ليس الا قاعدة الاشتغال وحكم العقل بها دليل الارشاد ولا يفيد في ابتناء العلم
 واما العقل فلم يثبت منه ما يصلح للركن اليه من ادلة او ثبت فلا يفيد الا انما حكم العقل قد
 عرفت الحال فيه الثالث استصحاب التكليف الثابت ما لم يعلم سقوطه فلا شبهة القبلية في الجواب
 الاربعة فعند التوجه بالصلوة الى احدها لا يحصل العلم بسقوط التكليف فيستصحب ان يحصل
 العلم بسقوطه الحاصل من التوجه الى الجواب الاربعة وفيه انه وان كان مقتضى الاستصحاب
 الوجوب الشرعى فان يتم فاذا تمام مقصودهم الا انه يدعى علم ان احدهما المنع من جويانه
 في مثل المقام على هذا الحد ويحقق الموضوع اذا المستصحب كان هو الامر الواقع لا يفيد
 اثبات وجوب خصوص الصلوة الى جهة الباقية لكونه صادقا مثبتا بالنسبة الى ذلك وان كان
 هو الامر الغفلى فقد انتفى الموضوع الذى هو وجوب الصلوة الى اربع جهات فنظر استصحاب
 الكبرى المقر في محله وتبين ان المقصود به في المقام بعد تسليم جويانه ليس الحكم العقلي
 الذى هو تحصيل العلم بالبرائة وهو ما لا يفي باثبات الاحكام واللوازم العقلية وانما
 يفي باثبات الاحكام الشرعية كحرمة النوافل الغير الواجب استحسان الامر بالقرينة اليومية
 وبعد سقوط الأدلة على الوجوب الشرعى يبقى ما ذكرناه من الوجوب العقلي الارشادى لكن يبقى
 في المقام اشكال وهو ان اذا انتفى الوجوب الشرعى عن مثل الصلوة الى اربع جهات فما الذى
 يجب ان يتبع عند الاثبات بما نقول بنوى بالاثبات بها جملة الاثبات بالصلوة المشغول
 بها ذمته في الواقع وبذلك يتفاد الاشكال حتى انه لو اخبر المخبر الصادق بكون الصلوة الاولى

والغرض من كون وجوب العلم
 وعند ان لا يثبت العقاب على الاول
 على مخالفة الامر الذى حكم باطاعتها
 على مخالفة الامر الاطاعة ايضا عقابا
 ما كان الامر بالاطاعة امر الزاميا
 فينتفىض هناك عقابا بل احدهما على
 تلك الامور والاخر على مخالفة الامر الاطاعة

الى جهة العقبة فقطعنا ما عداها الخامس ما عدا السبب من المقدمات داخل في محل النزاع قطعاً واما
 هو فالذي يظهر من كلام صاحب المعالم انه انما الخلاف في وجوبه ولا يخرج وجبه عن محل البحث
 ولكن الحق ودخوله في وجود الخلاف فيه صحيح ولا يثبت في ذلك كما انه لا يثبت في دخول مقدمة الصغيرة
 وكذا في دخول المقدمة التي هي من قبل الترتيب كترك الضد مثلاً بالفتنة الى فصل الضد الاخر ^{المقدمة}
 الثانية في محل النزاع من حيث الواجب المضاف اليه لفظة المقدمة ويتم ذلك ببيان امور الاول
 ان الواجب العقل كغيره الصانع مثلاً حكم الواجب الشرعي في جوبان النزاع في وجوب مقدمته كما ان
 الواجب التوسل حكمه حكم التعبد في جوبان النزاع في وجوب مقدمته فلو وجب البيع مثلاً سرى ^{الكل}
 في مقدمته من حيث الوجوب وذلك مما لا يرب فيه ^{الشيء} الواجب النفس مما لا اشكال في كونه
 محرم للنزاع واما الواجب الغير فقد قيل يخرج وجبه عن عنوان البحث لان محل البحث يجب ان يكون مما
 ينوار عليه الاقوال الواقعة في البحث والواجب الغير ليس بهذه المتابعة لان من القائلين بوجوب ^{المقدمة}
 من يقول بان المراد برتبه العقاب على تركها المقتضى الى ترك ذي المقدمته في تلك الحال ولا ينظر
 به وصول وقت ذي المقدمته فمن تركه المخرج مع القاطلة الى الحج ورتبه عليه العقاب في تلك الحال اما
 من جهة ترك ذي المقدمته او من جهة تركها على ما يحجى تفصيله ان شاء الله تعالى ولا ينظر بذلك وصول ^{المراد}
 الحج وهذا القول ذهب اليه الفاضل السزائي بالنسبة الى اكثر المتنبين والنافين بمعنى ان الاولين
 يقولون بترتيب العقاب في حال ترك المقدمته والاخرون ينفون ذلك ويقولون انه اما بترتيب ^{المراد}
 وصول وقت ذي المقدمته وانه في ذلك الوقت وظاهر ان القول بترتيب عقاب ذي المقدمته في ^{المراد}
 ترك المقدمته لا يخرج في مقدمته الواجب الغير اذ لا يترتب عليه في نفسه عقاب حتى يترتب على تركه
 مقدمته عند تركها وبهذا يظهر ان الواجب الغير خارج عما هو محل البحث وهذا وفيه انه يمكن تصوير ذلك

لوجوبها الى مصلحة الوجوب
 بل وجوبها فيها

في مقدمات الواجب الغير ايضا لانه وان لم يترتب عليه في نفسه عقاب لان ترتيب العقاب ^{سقط}
 انضمامه الى تركها هو مقدمته لهما الا ان يثبت فيقول ان الفاضل السزائي ومن هذا احدى ^{نقول}
 بترتيب ذلك العقاب المرتب على الواجب الغير على ترك مقدمته في حال تركها ولا ينظر ^{في}
 وقت الواجب الغير والنافين ينفون على هذا الوجبه ولكن التحقيق ان الواجب الغير خارج ^{عن}
 البحث لا لما ذكر بل الوجبه في معنى على نكته يعني القطع بها وهي ان الواجب النفس لما وجب ^{واجب}
 المقدمه الغير بترتيب البعده فكل مقدمته له واجبه بوجبه لان الغير بترتيب مقدمته له والبعده مقدمته
 للغير بترتيب واجبه بوجبه فالحج اذا وجب لاجل جميع اجزاء السير لا انه وجب لاجل الخطوة الاخيرة
 الموصلة الى مكة والخطوة التي قبلها مقدمتها واجبه بوجبه فليس هناك واجبه غير واحد ^{يجب}
 لاجله ما تقدمه بل الكل مقدمات الواجب النفس وعلى هذا الطريق الصلوة فانها اذا وجبت ^{وجب}
 لأجلها الوضوء وتحصيل الماء وغير ذلك فانهم ذلك وحيث لم يثبت العقاب المذكور بما ذكرنا من
 التكرار بل نعلم ان هناك واجبا غير تابع لاجل غيره من المقدمات اخذ في سلوك مسلك لم ^{يقض}
 الى المطلوب كما عرفت ^{الشيء} ان الواجب المطلق داخل في عنوان البحث بل لا يرب به ^{يدخل}
 فيه الواجب المشروط قالوا الابل زاد بعضهم تقييد الواجب بالاطلاق في العنوان لا يخرج مقدمته
 الواجب المشروط عن محل البحث وفيه ان مقدمات الواجب المشروط على قسمين احدهما ما هو مقدمته
 لوجوبه كالاستطاعة بالنسبة الى الحج وثانيهما ما هو مقدمته لوجوده كالسير بالنسبة الى المكان ^{كان}
 المقصود من التقييد اخراج القسم الاول من خارج باضافة المقدمه الى الواجب ليس ذلك ^{مقدمته}
 الواجب انما هو مقدمته للوجوب فالتقييد مستلزم وان كان المقصود اخراج القسم الثاني ^{المراد}
 الاخر اذ لا بد من دخوله فان المقدمه تابعة لذات المقدمه فيقول بوجوب مقدمته الواجب المطلق

على وجه الإطلاق فلا يحسن لمن القول بوجوب مقدمة الواجب بشرط على وجه الاشتراط فلا بد
للقائل بوجوب المقدمة من الالتزام بوجوبها على حد وجوب في المقدمة وان كان مطلقا فطلق
وان كان مشروطا فشرط مع ان القيد بالطلق ربما يعم اختصاص البحث بمقدمة الواجب
المفترق لانه كثيرا ما يطلق عليه بل صرح بعضهم بان المطلق والمفترق نفسا وبيان فيكون القيد ^{مع}
غير مفيد بخلاف المقصود ثم ان ما ذكرنا من لزوم تبعية المقدمة للذي في الوجود المطلق ^{الشرط}
انما هو على ما يناسب مذاق القوم والذي يقتضيه التحقيق ويرتضيه النظر الدقيق هو ان مقدمة
المشروط ما يصرح ان يقتضيه بالوجوب التجري قبل حلول زمان وجوب في المقدمة وبما ذلك
ان اشتراط الواجب يقتضي تعيينه بالزمان كما لو قال الامر اذا امرت بوجوب التحميص فمضمونه قد
يتحقق بتعيينه بغيره كما لو قال اذا استطعت فخرج اما الاول فيحقق فيه وجود المقدمة على
التجبر قبل وصول وقت وجوب في المقدمة فيعلق بالوجوب العفل في قيام الليل والليل ^{الذي}
على ذلك بناء العقلاء فانما نجد بوجوب المقدمات في مثل ذلك اذا علم لما هو بعد ^{التمكن}
من الاتيان بها في وقت الواجب كما في المثال المذكور فان امرنا بالغير بالطهارة مما لا بد منه
معلوما وطريق الاطاعة ما هو موكول الى العقل هذا جعل الكلام وتفصيل المقام ان الواجب
على ثلاثة اقسام احدها ما يتخلل فيه زمان الوجوب الواجب جميعا فيكون زمان واحد ^ظ
لها وهذا القسم مما لا كلام فيه ثانيا ما يتاخر فيه الزمان الذي هو ظرف الواجب عن الزمان ^{الذي}
هو ظرف الوجوب كالحج في حال حرج العاقلة بالنسبة الى المستطاع فان ذلك الزمان ظرف
لوجوب الحج وظرف الواجب الذي هو الحج ليس الا تاسع ذي الحجة وهو متاخر عن ذلك الزمان
هذا القسم هو الذي سماه صاحب الفصول بالواجب المعلق والزم بوجوب مقدمته ثانيا ما

زمان الواجب والوجوب عن زمان المقد كما في مثال الصور فان الزمان الذي هو ظرف
للصور متخذ بالزمان الذي هو ظرف لوجوبه لكنه متاخر عن الزمان الذي هو ظرف للعفل
ولا فرق بين هذا القسم والقسم الثاني فهو ما واجع اليه ومثله موصوفا قولنا اذا
امركت بوجوب التحميص فمضمون الظاهر في كون يوم التحميص ظرفا للمطلب وليس الواجب ما لقولنا
صم اذا امرت التحميص الظاهر كون التحميص ظرفا للصور بان في الوقت بينهما المجتبى وهما
فوعان من فروع الفرض في العبارة والمثال الاول ايضا مفيد للوجوب المتعلقين ^{الذي}
حكمنا وان تغاير المحجوبين والادليل على التماثل في الحكم بناء العقلاء فاننا نرى انهم لا يفرقون
بينهما في الحكم فتفصيل صاحب الفصول بين القسمين بالوجوب في الثاني دون الثالث ليس
محملا وما ذكرناه من حكم القسم الأخير وان كان مخالفا لما ذهب اليه اكثر الفقهاء فانهم لا يفرقون
في حق المسافر قبل الزوال مثلا بوجوب تصليب الماء اذا علم بان لا يتمكن بعد الزوال من شئ ^{من}
الطهورين الا ان جماعة من المحققين تنهوا عما ذكرناه كالحقق الخوارزمي والفاضل السمرقاني
والشيدائي الثاني فانه حكم في حق المسافر الجاهل بكيفية استعمال حنظل بوجوب تحصيل
العلم بكيفية قبل السفر وهذا كله في صورة العلم بعد التمكن من تحصيل المقد في وقت وجوب
في المقدته ومثله الكلام في صورة الطهر والثلث فان بناء العقلاء قائم هناك ايضا بما
ذكرناه واما الثاني وهو ما لو قيد الواجب بشئ غير الوقت كالحج فان عدم وجوب مقدمته ^{الذي}
مما لا كلام لنا فيه فهو جار على طبق القاعدة في بناء العقلاء ويستقر على عدم الوجوب الشرطي
تفرقه بين القيد بالزمان وغيره بالوجوب في الاول دون الثاني انهم بعد ذلك الزمان ^{الذي}
ولا يجعلون جزءا للموضوع بخلاف الثاني فانهم يفتنون قوله حج ان استطعت ان الحج واجب على

المستطوع فهو موضوع الحكم هو المستطوع ثم ان الحكم بعدم الوجوب في هذا القسم مما هو فيها اذا
 كان يتحقق الشرط في الزمان المتأخر موجبا لتجرب الوجوب واما اذا كان كاشفا عن تحقق الوجوب
 في الزمن السابق فلا اشكال في وجوب المقدرة والبقية في وقت بين القيد بالزمان وغيره
 يظهر اثر ذلك فيما لو كان احدا المتأخرين أصيلا والأخر فصولا على القول بكون الاجازة كاشفة
 فلورفعت نفسها من رجل وقبل غيره عنه فصولا لم يكن لها الترويج لغيره قبل تحقق شيء من
 الاجازة والرد على القول بكون الاجازة كاشفة فانها على ذلك القول تكشف عن كونها زوجة
 للاول من حين العقد فيخرج عليها الترويج بغيره وهذا بخلاف ما لو قلنا بكونها نافذة من حينها
 فيخرجها الترويج بغيره وهذا المقام مما يظهر فيه اثر الخلاف في كونها كاشفة وناقلة ولما ذكرنا
 من عدم الفرق اذا كان الشرط المتأخر كاشفا حكم اكثر الفقهاء بان من يندرسه لتكون صفة
 ان قد المسافر لا يجوز له التصرف فيها بما يوجب خراجها عن ملكه بل يجب انظاره الى حصول
 او اليأس عنه وما ذكرناه في صورة العلم بخصوص الشرط واضح وكذا الحال في صورة الظن او الشك في تحقق
 العقلاء على ذلك ولا يعمل بالاصلح وان كان لاصالة عدم تحقق الاجازة واصلها عدم
 المسافر ويخوفا يجري لان بناء العقلاء وادعى على الاصل ومن المقرر في باب شرط العمل بالاصل
 ان لا يكون مجرد الاحتمال طريقا الى الواقع بحيث لو عمل بالاصل لزعم عدم الوصول الى الواقع بالبر
 او بغيره الى ان الاول ما لو ادعى مدعي النبوة قبل زمان نبوة خاتم الانبياء فان مجرد
 كونه نبيا طريقا الى الواقع فلا بد من النظر في معجزته وان كان اصله كونه نبيا مما لا يجري والاول
 عدم ثبوت نبوه احد من الانبياء وهو مقص الى مخالفة الواقع دائما ومثال الثاني ما لو ادعت
 الدعوى ولم تعلم انها من الاستحسانة القليلة او الكثرة فلا بد لها من ملاحظة ذلك وليس لها العمل

باصالة البرائة عما زاد على حكم القليلة لاستلزام مخالفة الواقع غالبيا وبالحجة بشرط العمل
 البرائة ان يكون مورد هاجمته يمكن الأمر بان طريقا على ولو عادة بقي ههنا المران بغيره
 عليهما الاول انما نجد من المقدمات ما ثبت من الشرع وجوبه قبل وصول زمان ذي المقدرة كالسير
 الى بلد قامة الحجعة قبل الزوال بالنسبة الى من كان فيما دون فرضين عنها ومثل ذلك وان لم يثبت
 به اشكال علينا ان قد عرفت اننا التزمنا بحجوز انصاف المقدرة بالوجوب قبل وصول زمان المقدرة اذا كانت
 مما لا يمكن الاثبات بها في وقتة لكن بحجة الاشكال على الاكثر لكونهم يرون ان انصافها بالوجوب
 قبل زمان ذي المقدرة غير معقول وح كلف يصححها به من قبل الشارع فلا بد من بيان طريق الى
 التخلص على عذاقهم والذي يجتهد ذلك امران احدهما ان يقر انه يستدل من إيجاد المقدرة على وجود
 ذي المقدرة ايضا بان يقر ان ما قبل الزمان ظرف لوجوب الحجعة ووقت الزوال ظرف لغرض الوجوب
 فيصير من قبل الواجب المعلق كالحال سير القافلة ولا اشكال في وجوب مقدمته كالحال صا
 الفضول الصوري من هذا القبيل بتقريب ان ظرف الوجوب الذي هو الصور وان كان هو الثبات الا
 ان الليل ايضا ظرف لوجوب فحجوز لك مقدرة التي هي الغل في الليل ثابتهما ان يقر ان مثل
 ذلك واجب فبني وان كان الغرض منه والمصلحة الداعية اليه امر آخر يترب عليه فليس واجبا غير
 حتى يرد ان ايجاب الشيء لما لم يجب بعد غير معقول فهو مثل امر السلطان عكوه يعلم سبق
 والرواية وسائر كفيات الحرب فانه واجب فبني وان كان الغرض منه ترتب الاهتمام الى القاة
 الحرب عند الحاجة وقد غرض دفع الاشكال صاحب المطبعية فاذا ان الواجب الغيري على
 فتمين احدهما ما يكون انصافا بالوجوب الغيري ناشئا من الخطاب بشي آخر موقوف على ذلك
 ومثل هذا الوجوب يستحيل تصويره في المقام بعد تحقق الأمر بصلوة الحجعة مثل قبل الزوال

حتى لا يحل المسير في هذا الثاني وثالثهما ما لا يكون تلك المثابة وإنما يفتا وجوب من الخطاب
 ولكن يكون المصلحة متحصنة في ترتيب الغير عليه والوصول إلى ذلك الغير ومثل المسير إلى الجمعية من هذا
 القبيل وقد كان شبهة مثل ذلك بالواجب النفسي أو بالعلق الوجوبية برأسه غاية الأمر أن مصلحة
 متحصنة في ترتيبه عليه وفيه لا ينحصر في القسم الأول فلما عرفت من كنهانية الوجوب على الاشتراط
 في وجوب مقدامة على وجه التحيز وما في القسم الثاني فلا تميز لما فرض العلم بالاختصاص المصلحة في الواجب
 في الوصول إلى الغير لا يبقى وجبه لعدده واجبا لنفسه ومع عدم العلم بالاختصاص المصلحة في ذلك لا
 يكون مما نحن فيه فالأولى الالتزام بما ذكره صاحب الفصول من كون ما وجبه لجملة كالجمعية بالنسبة
 إلى المسير واجبا معلقا أو بغيره واجبا متغيرا لكن غرض الواجب متحقق وذلك لما عرفت من أن اجبا
 المقدمة مما يستلزمه على اجبا في المقدمة فلا يعقل الأمر بالمسير مع عدم الأمر بالجمعية مع فرض
 مصلحة الأمر في الوصول فلا يفتقر الأمر أن يقول المطلب تلك المسير إلى الجمعية في الحال وليست
 مطلوبة لنا وساطة تلك الجماعات من الزمان نعم يمكن تصوير الوجوب النفسي فيما علم انحصار
 المصلحة فيه في الوصول إلى الغير إذا أصبح التكليف بذلك الغير في حال الأمر بالجمعية لا يحل
 كأم الغافل بالالتفات إلى المتكلم حتى يلقى إليه الخطاب لأن خطاب الغافل فيجب فلا يمكن في مثل هذه
 الملازمة بين الأمر بالمقدمة التي هي الالتفات والأمر بذلك المقدمة والاستدلال من الأول على
 الثاني ضرورة تحقيق القطع بعدم مطلوبة ما تضمنه الخطاب المتأخر في حال الأمر بالالتفات
 ليقع توجه الخطاب إليه في ذلك لأن بخصوصه لكنه حكم بما ذكره نقلا مطلق في مقام الجواب عن
 بما عرفت من مثل وجوب المسير قبل الزوال مما لا يجري فيه ما ذكره من ضرورة الوجوب النفسي فيما
 علم انحصار المصلحة فيه في الوصول إلى الغير لصحة طلب الجمعية في حال طلب المسير

في أنه إذا ورد امر من الشارع بتجصيل مقدمة من مقدما الواجب فبذلك الوجوب قبل انصافه إلى الوقت
 كما لا ريب في الغل في الدليل للصواب الواجب المشروط بنجس النهار والمسير إلى الصلاة الجمعية من الأماكن
 البعيدة التي دون في تخمين قبل الزوال هل يجوز التعدي إلى المنصوص إلى غيره أيضا بل إن
 بوجوب الطهارة أو تحصيل الساتر قبل وصول وقت ذي المقدمة إذا علم بفقدان الماء
 والساتر وقت وجوب ما يتوقف عليه ما لا أو وجبه بل يقول فيه من أطلق الجواز ومنهم
 أطلق عدمه ومنهم من بنى المقام على التصرف في جانب المقدمة بجعلها من قبل الواجب النفسي
 والتصرف في جانب ذي المقدمة بجعله واجبا معلقا فيحكم بالتعدي على الثاني دون الأول
 وجبه الأول لانه لا فرق بين المنصوص وغيره بحكم تنقيح المناط لأن مناط وجوب ذي المقدمة
 هو حيقية كونهما ما يتوقف عليها الواجب وهو امر مشترك بين المنصوص وغيره والأمر ببعض
 الموارد إنما هو لكونه من جملة ما يتوقف عليه والخصوصية له ووجه الثاني أن عقود
 عن فهم حكمه تنصيص الشارع بأحد المقدمتين دون الأخرى ويمكن أن يكون مخصوصا ببعضها
 دون ما عداه وأن وجوب المقدمة قبل وجوبها خلاف الأصل فلا بد من التوقف في ذلك
 على موضع اليقين وهو المنصوص فلا يبق مجال للتعدي إلى غيره ووجه الثالث أن الأمر
 بالتصرف في المنصوص بالحكم بكونها من قبل الواجب النفسي لم يبق دليلا عليها وبما سائر
 من جهة أنها واجبة للغير فلا يتجه التعدي من النفسي إلى الغيري مع كون التعدي في نفسه خلاف
 الأصل وما إذا يفتا على التصرف في ذي المقدمة بجعله واجبا معلقا فلا مانع من أن يجمع
 المقدمتين سواء في مرتبة التوقف والذي يقتضيه مذهبنا لا أكثر من عدم انصاف المقدمة بالوجوب
 قبل زمان ذي المقدمة عند مجوز التعدي سواء قلنا بالتصرف في المقدمة أو في غيرها أما على

الاول فواضح كما عرفت وكلام المفضل واقعا على الثاني فلا مانع من القول بان الوجوب بالنسبة
الى المقدمة المنصوطة معلق وبالنسبة الى غيرها مشروط وليد الواجب مطلق من جميع الجهات
لامشروط كذلك بل يوصف بكل من الوصفين باعتبار المقدمة الوجودية والوجوبية كما ذكرنا
سابقا والحق هو القول الثاني لما ذكر من عدم تنقيح المناط وظهور الثمرة بين الاولين اذ يعلم
عدم حصول سائر المقدمة عند وجوب الاثبات بدنى المقدمة فعلى الثاني لا يجب المخصوص ايضا
ان منع تقدير المقدمة في ذلك الوقت يرتفع التكليف بقدم المقدمة فيسقط وجوبه فيسقط المقدمة
المقصود ايضا ضرورة انها انما وجبت لاجل ذي المقدمة وقد سقط بعد بعض مقدار في وقت
وان امكن الاثبات بذلك الوقت لبعض قبل الوقت والمفروض انه غير منصوص ولا يتقدم من
المفروض الى غيره وهذا بخلاف الاول واحدا في الفصل فيجب الاثبات بغير المخصوص ايضا قبل
الوقت هذا كله فيما ثبت وجوب المأمور به بالذات ما اذا ثبت باللفظ فلا يمكن القول بانه
بالنسبة الى المخصوص ومشروط بالنسبة الى غيره لان التعيد بالمقدمة في الكلام المفيد لوجوب
المقدمة ان وجع الى الطلب كان الوجوب بالنسبة اليها مشروطا وان وجع الى المطلوب كان معلقا
وعلى كل حال فهو بالنسبة الى غير المذكورة مطلق فلا يتم ان الواجب بالنسبة الى المخصوص معلق
وبالنسبة الى غيره مشروط ثم انما اذا ثبت وجوب المقدمة قبل انصاف فيها بالوجوب اما بناء
على القاعدة كما حققناه او بناء على الضم كما ذكرناه فهل هو بطريق التوسعة او التصديق بمعنى
اختصاص وجوب الاثبات بما يليه وقت وجوب المقدمة من الزمان دون ما تقدم على ذلك
قولان وظهور الثمرة فيها اذا كانت المقدمة من قبل العبادة كالوضوء والغسل دون ما اذا كانت
من قبل المعاملة فان قلنا بالاول علم ان باقيا في اي وقت شاء بنية الوجوب في ذلك كما في

الغسل



الغسل في بابي رمضان اذا تحقق سببه من اول الليل فباقي يومه في اي وقت شاء بنية الوجوب
وان قلنا بالثاني فلا يجوز ان باقيا في اي وقت شاء بنية الوجوب لا في الجزء المفضل من زمان وجوب
ذو المقدمة لاستلزام الاثبات بها في غيره بذلك القصد التشرع فلو اراد التقديم فلا بد ان
ينوى الاستحباب وهذا القولان ذهب اليه ثلثهما الاكثر والى قولها بعض المتأخرين في
المقدور لا رد على ما في السيرة والمسئلة محررة في كتب الفقه ولكن صاحب الجدل والبيان
ان القول بالتوسعة في غاية الندرة وجب كلام المولى المذكور بان اراده بالوجوب هو الشرطي
دون الشرعي قال عند نقل المصنف بعد ذكر غايات الغسل وقديس فيبقى الطلوع الفجر من يوم
يجب صومه بمقدار ما يغفل الخبث انما يقوله وقد يجب الى ان وقوع ذلك فانه ذلك
لان ضبط المكلف الوقت على هذا الوجه من الامور النادرة ومقتضى العبارة ان المكلف
اذا اراد تقديمه كانت قد مر منه من مشروط بالطهارة فوى المنبذ باعتبار الوجوب وهو
كذلك بناء على القول بان وجوبه لغيره ووجع بعض مشايخنا المعاصرين جواز ايقاعه بنية
الوجوب من اول الليل وان قلنا بوجوبه لغيره وكانت ارادته الوجوب الشرطي والاول هو
بالمعنى المصطلح منتف على هذا التقدير قطعاً انتهى وهذا التوجيه كما ترى بعيد من اللفظ
احتمل القائل بالتوسعة بان وجوب المقدمة ليس الا من جهة كونها ما يتوصل بها الى المأمورية
ولا فرق في هذه الجهة بين المقدمة الواقعة في اول زمن الامكان ووسطها وآخرها
فلو غسل اول الليل اذ وجب وكذا في غيره وكذا لو ساقى الى بلد اقامه الجمعة بحيث ينتهي اليه
قبل اقامتها بكثير فان تخصيص الحكم بالوجوب بوقت دون آخر مما لا وجه له واحتمل
القائل بالتصديق بان الوجوب على وجه التخيير شرعي واسقاط الواجب في آخره فقد يكون

غير الواجب سقطا عن الواجب في ذلك لا القيام فانه ليس بواجب لكنه مسقط لغزارة المأمور
 الواجبة وكذا السفر فانه ليس بواجب لكنه مسقط لوجود الصوم في وقت واحد في غير هذا
 القبيل لا من قبل التخيير لانه يتوقف على الانتهاء والبدل من مثله وهو اما الشارع او
 العقل ولم يصدق عن احدهما الحكم بخير من اجبالي في شهر رمضان في الغفلة في كل من اجزا
 الزمان مثلا بحكم الفرض وكذا العقل فانه لا يحكم بداء الاوقات بل المستقام حكمه ان
 الاثنان في اول الوقت خارج عن عنوان المقدمة وتحقق هذا العنوان انما هو بالاشارة
 في آخر زمنه الامكان لان المقدمة عبارة عما يتوقف عليه الواجب بحيث لو تكرر ولو ما يقع
 في اول زمنه الامكان ليس هذا القبيل والسري في ذلك ان العقل انما يحكم بالتخيير ^{المقدم}
 لو كانت في عرض واحد كما في الامثلة مثل ما لو كان في طريق متعددة واما لو كانت مترتبة
 فلا يحكم بالتخيير بل يحكم بكون الأخيرة هي المقدمة وذلك كما في الزمان التي منها ما تنقضي قبل
 مما ذكرنا ان الاحوال في وجود المقدمة قبل انقضاء غيرها بالوجود ثلثة احكام عدم الوجوب مطلقا
 كما هو المشهور ثانیها الجواز على وجه التوسعة ثالثها الجواز على سبيل التصديق كما هو
 الحق في ههنا شيء وهو انه توجه على القائلين بالتوسعة سؤال الفرق بين العمل بنبذة الوجوب
 في اول الليل للصوم وبين العمل في اليوم للعمل الصوم عند احتياق بل يتنوع بالصحة والوجوب
 في الاول دون الثاني وقد التزم بعد الفرق العلامة الطباطبائي في ما نسب اليه
 حكى انه اجاز العمل بنبذة الوجوب للصوم قبل هلال شهر رمضان اذا تحقق المحقق في ذلك
 الوقت ويمكن الجواز بان اجماع الفقهاء يمنع من جواز التقديم على الليل او بالانتماء بان
 وجود العمل عند تقديمه على الليل يكون لاجل الصلوة وجوبه انما هو على وجه الضيق

ومع ذلك

ومع ذلك لو كان لاجل الصوم ايضا وجوبه يكون موسعا بل يكون الشيء الواحد موسعا ونسقا
 وهو غير جائز ويندفع الاول بان المسئلة عقلية ولا ترجع للاجماع فيها والثاني بوجه احكام
 المنع من بطلان كون شيء موسعا ونسقا باعتبارين فلا يلزم بكون العمل واجبا توسعا لاجل الصوم
 ونسقا لاجل الصلوة كان المباح بالذات قد يكون واجبا بالعرض ثانیها ان فرض الكلام في مقام
 لا يصفى العمل فيه بالوجوب المضيق لاجل الصلوة كالحايض التي تحقق لها القيام بعد طلوع الشمس
 ثالثها ان ذلك خرج من مقالة الفقهاء فانهم ذكروا ان العمل في الليل يجب لاجل الصوم ^{بغير}
 حكم ما قبل من النهار باثبات ولا نفى ففقه لما ذكره من الغيب والضيق ما فيه من العيب
 من جهة يخرج محل النزاع في تحقيق معنى وجوب المقدمة والذات في المقام امور ستة الاول
 الوجوب المطلق وهو عبارة عن كون الشيء بحيث لا يحصل ذو المقدمة الا به المعبر عنه بالابدية وهو
 في الحقيقة من معنى المقدمة الثاني الوجوب الارشادي وهو الطلب العائد نفعه الى المطلوبين ^{وما}
 يتجمل من ان الامر الارشادي ليس طلبا حقيقيا بل هو واراد في صورة الطلب بان الحكم الوضعي ما يابا
 الطبع السليم بل الذي يدل عليه الوجدان انه يقع طلب حقيقة وان تضمن افادة الحكم الوضعي ايضا
 فان شئت كانت حقيقة الحال لا لخطر الطبيب المريض بشرب الدواء فانه لا مجال للتكثار ونوع
 من الطلب نفس الطبيب وكذا ما تخيل العلامة من ان ما ظاهره الارشاد من الامر في مجرى
 الارشاد وبما وجبه المصلحة في الأمور الدينية وللطلب الرابع المعبر عنه بالندبة في الأمور
 الأخوتية وذلك لان الأمر ان كان له صلاحية لافادة الارشاد فكون المأمور به من الأمور
 الأخوتية لا يصلح ما عدا من ذلك وان لم يكن له صلاحية لافادته فكون متعلق الأمر من الأمور
 الدينية ليس مما يات في من جعل الامر صالحا لافادة الارشاد فالحق ان الامر الارشادي وان

كان موده مورد الوجوب في النسيب الان ما يقتضيه من الطلب من غير الطلب الوجوب في النسيب
وان كنت في ريب مما ذكرنا فانظر الى قوله نعم اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم فان
ليس للنسيب مع انه وارد في امر الاخرى في الثالث الوجوب العرضي وهو وجوب واحد لا يستند
الى ذي المقدمة وعرضا الى المقدمة كما ان حكمة الغيبة تستند حقيقة اليها وبالعرض والمجان
الى من فيها مثال ذلك وجوب النظر الى جبل في قيس بالنسبة الى من يجب عليه الدخول في مكة فالوجوب
انما هو صفة دخوله وقد ثبت للنظر الى جبل في قيس بالعرض من جهة الملازمة بينهما والمصاحبة
الوجوب من الوجوب هو الذي اخاره المحقق الخواري في النسبة الى المقدمة وقال ان هذا القدر
هو المسموع من وجوبها دون ما زاد على ذلك والذكر ذلك انما هو من قبل وصف الشيء بحال متعلقه
فلا يعود الوجوب الى ذي المقدمة فغيب الراجح الوجوب التبعي وقد عرفت معناه سابقا
فلا بعد وثبوت في المقدمة اما من جهة التبعية لادبها في الادارة بمعنى ان المشي لوجوب في المقدمة
الابواب في وجوب مقدمته بالتبع وان فرض بينه الى لسان العقل كمال الصانعة الحاد في النسبة
الى الصانعة المخلو فكان الامر انشا حكيم احدهما لسان الرسول الظاهر وهو وجوب في المقدمة
والاخر لسان الرسول الباطن الذي هو العقل وهو وجوب المقدمة واقام من جهة تبعية في الاستفاضة
بمعنى استفاضة الوجوب للمقدمة بتعبية الخطاب الواقع في خصوص ذي المقدمة ولو كان المعنى عافلا
كدخول الابواب والاشغال المبنية والادوات المكونة في بيع الدار وانفهام ذلك عرفا من قول النبي
بعث داري وان كان هو عافلا عن دخولها حال العقد الخامس الوجوب الاصل الغيري بان يكون
الخطاب المودع لسان وجوب في المقدمة في الاعلى وجوب المقدمة اصالة لكل الغير لنفسه السادس
الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه لوازم الوجوب الغني عن الثواب والعقاب وغيرهما اذا عرفت ذلك

فقول ان الوجوب الشرطي لا يصلح محلا للنزاع جزا الوجوب الى معنى المقدمة فلا يصح لاحد ان كان محلا
النزاع لا بد وان يكون صالحا لتوارد الاشباق والتقي عليه وذلك لان نزاعهم انما هو بعد احوال
المقدمة فكيف يصح ان يكونا محلا فيتحققه واما الوجوب الارشادي فهو ايضا لا يصلح محلا للنزاع
اذ المقصود من نزاعهم في وجوب المقدمة من قبل الشرع والاعكام الشرعية ولا يترتب على الوجوب الارشادي
الشرعي مع ان انهم غير مناسبة له كما عاينهم واما الوجوب العرضي فلا يصح ان يكون محلا للنزاع كما
لا يشرط في محل النزاع ان يكون له اهلية للاشباق والتقي كما اشترنا اليه والوجوب العرضي غير قابل
للكار مع انه لا يساعد على اتمام العلم والفرق المذكورة في المقام وعنوان المسئلة فانهم اخذوا
في المسئلة بغضون ان مقدمه الواجب هل هي واجبة ام لا فلو كان النزاع في الوجوب العرضي لم يكن للكل
فيه اختصاص بالمقدمة فكان الازم تقيم العنوان بالنسبة الى جميع ما يتصل ذلك من المتلذذين
المقتارين في الوجوب وغيرهما مما يمكن اثبات الوجوب العرضي له بواسطة وجوب واجبة التحصيل
بالمقدمة وانقضاء الاخر يدل على انقضاء الملز ووضعه كون الوجوب بالمعاني الثلاثة السابقة
من محل النزاع واضح الاختصاص فيها الكلام في تنجيس ما هو المتنازع من بين المعاني الثلاثة السابقة
فقول اما المعنى السادس وهو الوجوب الشرعي الذي يترتب عليه جميع آثار الوجوب الغني والظاهر
انه ليس من محل النزاع في شيء لغاية بعده عن مذاق العلماء وطريقة الشرع فان وجوب المقدمة عند
العلماء كالبدعي في رعي بعضهم على ذلك المبدأة ومع ذلك لا يلزم واحد منهم باستحقاق
تراد واجبا واحدا العقابات متعددة من جهة استلزام تركه لترك مقدمتها كبرية وما يشهد بها
ذكرنا انهم ذكروا انه لا بد من قرض العدالة الابار كتاب كبر او الاصرار على الصغيرة وان ارتكاب
الصغيرة من دون اصرار غير قاصح فيها مع ان لازم القول بمثل الوجوب المذكور في النسبة الى المقدمة

استقامتها بصغيرة واحدة من جهة استلزامها الصغائر كثيرة لا يكاد يسهل احصاؤها لكثرة المقدمات
بل يلزم ان لا يوجد غير مصرح اذ لمع ان ادلتهم على وجوب المقدمة لا تقى باشتراط هذا المعنى واما المعنى
الخامس وهو الوجوب الاصيل فان جعل من لوازمه ترتيب الترتيب والعقاب كما هو عليه الفاضل المصنف
وجعل ذلك محل النزاع فهو يرجع الى سابقه ويدفعه ما يدفعه وان لم يجعل ذلك من لوازمه
فالظاهر ان محل النزاع ايضا لما ذكرنا من ان الواجب الاصيل ما يتعلق به خطاب بالامالة وهو
لا يتصور ان يكون بلسان الرسول الظاهري والباقي اما الاول فلا يثبت بطلانه لان
ذلك ان يكون وجوب المقدمة مدلول الترتيب الدال على وجوبه فيما بان بقدر التقييد
في وضع اللفظ وان كان نفس التقييد خارجا بحيث لو استعمل اللفظ في وجوب ذي المقدمة مع
التصريح بعد ارادة المقدمة كان مجازا كما ان الالفاظ التي تفور حجة مقاهمها تفور مجازات
عند تجريدها عنها وذلك مما يلزم به احد غاية ما في الباب انه يلزم طلب الحال عند التصريح
بارادة المأمور به وعدم ارادة مقدمته وان هو من ضرورة اللفظ مجازا الا ترى ان المولى
لو خاطب عبده بقوله طر الى السماء كان ذلك طلبا للحال العادة مع ان اللفظ حقيقة في مؤداه
لا مجازا واما الثاني فهو مثل الاول فلا يثبت العقل لا يحكم بوجوب المقدمة على وجه الاستقلال
بان يكون وجوب امر مستقل في نظر العقل ولو بعد ملاحظة وجوب ما وجبت لاجله بل انما يحكم
بوجوبه تبعاً للمقدمة وذلك بعينه مثل كون الخادم مدعوا الى الضمان عند دعوة المخدم
فكان ان ذلك ليس امر مستقل فكذا وجوب المقدمة واستشهاده الفاضل القوي على كون محل
النزاع هو الوجوب الاصيل بامر من احدهما فترجمهم فساد الضد في مسألة الأمر بالشئ على
وجوب المقدمة وجبة الاستشهاد ان الفاضل انما هو من آثار النهي الاصيل لعدم ترتيب شيء من الآثار

على الأمر والنهي التبعين وثانيهما فوطم ان تارك المقدمة مستحق للعقاب مع ان الترتيب
العقاب انما يتبع الخطاب الاصيل ولا يخفى ما فيها اما الاول فلضرورة ان الصحة والفساد
انما هما من آثار الواقع ولا مدخل فيهما الاصلالة المخطات فغلبها ان الشيء اذا علم انه مطلق
للمولى وجوب له الاثنان به بوجوب الصحة وموافقة الأمر وادل على الطلح خطاب اصلي او
تبعي واذا علم ان تركه مطلوب فلا يقع فعلة صحيحا سواء استفيد مطلوبه تركه وبغضه
فعلة من خطاب اصلي او تبعي واما الثاني فلجواز ان يكون المراد استحقاق العقاب لترك
ذي المقدمة لا المقدمة فلا يكون شاهدا على دعواه هذا فقد عرفت من جميع ما ذكرنا ان النزاع
انما هو في الوجوب التبعي ويتخلل شريف العلماء ان النزاع انما هو في المعنى السادس وهو
الوجوب الشرعي الذي يستحق تاركه العقاب دون غيره وبذلك النزاع ع الى ان هل يستحق
تارك ذلك المقدمة العقاب المرتب على ذهابه عند تركه او لا يستحق بل ينظر وموزان
المقتضى فكذلك عليه العقاب وحاصله ان تارك المقدمة هل يستحق العقاب عند تركه
من جهة ايجاده بسبب ترك ذي المقدمة وان لم ينقل بترتب على تركها بنفسها بل قلنا ان
العقاب انما هو على ترك ذي المقدمة لا غير وزعم ان طرف الاثبات هو مذهب الفاضل المصنف
موافقا للاكثر وانه يشهد بكونه مذهب الأكثر ما استدلو به من قوطم لم تجز المقدمة لجزا
تركها وحيث ترك فان بقى ذو المقدمة على وجوبه لترك التكليف بالمحال والازر خروج
الواجب عن كونه واجبا ويظهر وجبه الاستشهاد بتوضيح الاستدلال وهو ان التكليف
ان كان باقيا لم يبق من من لزوم التكليف بما لا يطاق فلا بد من الاثبات بانه لا يتناع
التكليف وهو يتحقق تارة بالاثبات بذي المقدمة واخرى بمخالفة الأمر والاول معلوم

الافتقار من جهة انه لم يأت به بل لم يصل وقته فلا بد ان يكون ارتفاع الامر من جهة المخالفه وانما حصل
مخالفة الامر بذلك المقدمة عند ترك المقدمة فلا بد من ترتيب العقاب من حين تركها اما الاستدلال
بشبه يكون المتعارف هو الوجوب بالاسم المذكور وان ذلك على حسب الاكثر وقد عرفت انهم
ان الفاضل البرزوازي ايضا من يقول بذلك ولا يخفى ما في الدعوى انك كما ينبغي بان
كل في محله يستصح انك انشاء الله تعالى فقل هذه الفاضل المذكور ان ادعى ترتيب العقاب على
ترك المقدمة لا على ترك ذيها المقدم في تاسيس الاصل في المسئلة والالتزام
بالنسبة الى جميع الاحتمال المذكور في محل النزاع فقولنا ما اعلى ما اخترنا من كون النزاع في الوجوب
المتبع فقد يتوهم ان الاصل يبعد المتكوبين وفاده واضح اذ لا يخلو احتمال ههنا من امرين
اصالة البرائة والافعال المستحقة اما الاول فبدفع ان اصالة البرائة انما تجزى في مقام احتمال
المواخاة والعقاب هي بمعنى المواخاة كما هو مودى دلتهما ولا يربط الوجوب المتبع
على ترك عقوبه مواخاة حتى ياتي هذا المادلة البرائة فان قلت كيف يثبت بالبرائة عند
في الأعيان والشرائط مع كونها مقدمات للمأمورية وقد ذكرت ان العقاب على ترك المقدمة
من جهة كون وجوبها تبعاً لثبوت التمسك بالبرائة هناك لدفع احتمال العقاب على ترك المأمورية
من جهة حصول الشك في الامور به بالشك في كون شيء له او شرطاً مع عدم حصول
به والعز في بين المقامير واضح اذ الشك في الأعيان والشرائط يؤول الى الشك في المقدمة
في المقدمة مع فقد ما شك فيه والشك في وجوب المقدمة يؤول الى الشك في وجوبها الزا
على وجوب ذي المقدمة بعد احوال كونها مقدمة لا يتحقق الواجب اليها من جميع الشك في حصول
اصل المأمورية في الأول والى وجوب المقدمة تبعاً له في الثاني والعقاب الذي يمكن التحص

الكلام
عليه

الكلام عليه فيه من جهة ان احدهما مقطوعة الوجود وهي انتفاء المأمورية بانقضاء الاخرى معلومة
العدد وهي ترتبه على وجوبها الثاني من وجوب ذي المقدمة فلا يخفى البرائة بالنسبة الى
منها واما الثاني وهو استحقاق عدم الوجوب فبدفع ان الاستحقاق لا يفي من يقين سابق
حتى يحكم ببقاء حكمه عند الشك وليس الحال في المقام على هذا الدوال لأن المقدمة بعنوان كونها
مقدمة لم يسبق لها حالة متيقنة من حيث عدم الوجوب لان من قدر الامر بذي المقدمة فوجوب
مقدمته مشكوك واما عدم وجوبها السابق على ورود الأمرين بما فيه نافع لتغير الموضوع اذ
هو قبل الامر كان فعلا من الافعال ولم يكن متصفا بعنوان المقدمة فهو نظير الماء المتغير اذا زال
تغيره هذا ورتبنا وجوبه على ان اصله العد في المقام في نفي وجوب المقدمة وذلك لان كل ممكن
يثبت في وجوبه بناء العقل على عدمه مع قطع النظر عن الحالة السابقة وهذا يفرق الاصل
المذكور عن الاستصحاب وفيه ان كان المراد منها عدم ترتيب آثار الوجوب على المشكوك فقد
عما لا مجال للافتكار عليه لان ترتيب تلك الآثار موقوف على احوال الموضوع وهو عند الشك
فيه غير ممكن لكنه مما لا يفيد في جانب النفي اذ اللازم من التوقف لا الحكم بالعدد وان كان المقصود
منها ترتيب آثار العدد فلا دليل عليه ودعوى بناء العقل عليه ممنوعة وعلى هذا فلا يفتد
الاصل المذكور في مقالة المتكوبين ومن جملة الاصول التي يصح التمسك بها للتكوير الاصول
الجارية فيها اذا ورد امران بضدين احدهما متوحد والآخر مضيق بناء على كون ترك الضد
مقدمة لفعل ضده كالأمر بالصلاة والأمر بآلة النجاسة عن المسجد فانما تكلف اذا اراد ان
يشغل بالصلاة قبل الاذن وترك في ان مقدمة الواجب هي واجبة حتى ترك الصلاة لاجل
الأمر بمن باب المقدمة رجع الشك الى ان الصلاة هل هي شرطية بتقديم الاذلة ام لا وهل

بدون معرفة ام لا وهل اطلاق قوله نعم اقبوا الصلوة مقيد بغير هذه الصورة ام لا ولا وجه يمكن ان
 باصالة عقد الشرطية في الاقل واصالة عدم الحرية في الثاني واصالة عدم التقيد الثاني
 ولكن هذه الأصول وان ساعدت مقالة المتكبرين في الجملة فلا تساعد على وجوب الاطلاق
 لاخصاص جميعها بمثل المورد المذكور ثم ان هذا كله بناء على المخار من كون النزاع في
 الوجوب السعي وايجابه على ان النزاع في الوجوب الاصيل وان وجوب المقدمة مدلول الترتيب
 للأمر بغير المقدمة فيمكن الثاني التمسك باصل لفظي في المقام لان الشك يرجع الى ان
 الواضع هل جعل وجوب المقدمة مدلول الترتيب الامر بغير المقدمة وقيد المدلول المطابق
 به ولا خطا في ربطها بان يكون التقيد اخلام خروج نفس التقيد كما في المفاهيم
 التمسك بالاصل في نفى ذلك ولكن التحقيق انه يمكن تصوير الاصل المذكور بوجهين أحدهما ان
 بقى ان صالة التوقيف يقتضي عدم الحكم بدخول التقيد بالمقدمة في ما وضع له الامر بغير المقدمة
 وهذا الاصل مما اختلف فيه كما التوقيف في الحكم الشرعي بل التوقيف في الوضع مما اتفق عليه
 والخاصة بظلال التوقيف في الحكم الشرعي لاخصاصه بالخاصة ولا يخفى ان يؤدي هذا الاصل
 ليس لا التوقيف والرجوع في مقام العمل الى الاصول الاخرى لاختلاف الموارد وثانها
 ان بقى ان صالة الاطلاق وعدم التقيد يقتضي عدم دخول وجوب المقدمة فيما وضع
 عليها اذ التقيد السابق اما هو كون الواضع قد اخطأ في الوضع وجوب في المقدمة ولا
 ما زاد عن ذلك مشكوكه والاصل يقتضي عدمها وهذا الاصل وان كان الفاضل القوي
 كثير لما يثبت به لكن التحقيق انه مما لا يجري له نظر وان الواضع قد اخطأ عند الوضع معني
 فيجتمل ان يكون هو المطلق بوصف الاطلاق ويجتمل ان يكون هو المقيّد فيما من قبل التباين

الواقع احدهما في غير الاخر وليس من قبل الاقل ولا اكثر فيجب احدهما بالاصل مما لا يتأتى مضافا الى
 انه بعد جريان غير معتبر كون من الاصول المبينة وايجابا على كون النزاع في الوجوب الشرعي الذي
 يتوقف عليه جميع اثار النص حتى الثواب والعقاب كون صالة البرائة مساعدا للمنافين واضح ومما
 بناء على المذهب المنسوب الى المحقق السبزواري من ان العقاب على ترك ذي المقدم
 يتوقف حين ترك المقدمة فالاصل ايضا علما للمنافين وهو صالة تأخر الحادث لا تأخر
 في ان العادل التاخر لا لغيره هل صافا سابقا كره لها اذ ان عدالة باقية الى وصول وقت
 المقدمة من جواز الاقتداء به ومضى شهادة وغيرها وايجابا على ان الامر بغير المقدمة
 هو امر عقدة السببية ام لا فالاصل مع المتكبرين ايضا اذ حمل الامر بالسبب على كون امر التباين
 يحتاج الى ان يكتب بخلاف لفظي او عقلي ومعلوم انه خلاف الاصل اذ لا يمتد ذلك ما عرفت
 من المقدمة منشر في اصل المقصود فنقول اختلفوا في وجوب المقدمة على اقرال احدها
 الوجوب مطلقا وهو المشهور بل ادعى عليه الاتفاق وزاد بعضهم دعوى البداهة وان لم يصح
 الامر بغير المقدمة بعد وجوب مقدمته والشأن الثاني عدمه مطلقا ولم يعلم الا
 اصلا او ما الفاضل القوي فان وان اختار عدم الوجوب مطلقا الا انه منى على جعل محل
 النزاع هو الوجوب الاصيل مع انه ليس من محل النزاع في شيء فهو لا ينبغي الوجوب المتنازع فيه
 وهو الوجوب السعي كما حققناه بل ادعى هو كون المقدمة واجبة بتعاضد البديهيات
 وبالحجة فكل من انكر الوجوب بالمعنى الذي حققناه فانما ينكره بالسبب وقلة مطمئن بالانها
 الثالث التفصيل بين السبب غير بالوجوب في الاول دون الثاني وهو غير ثابت
 المعاملة الرابع التفصيل بين الشرط الشرعي وغيره بالوجوب في الاول دون غيره وهو

نعم لو قلنا ان المطلق
 من المصيبة لا الملقية
 كان يجري الا انه خلافها
 وهذا هو هذا القول

ابن الحاجب الخامس الفصل بين مطلق الشرط وغيره بالوجوب في الأول دون الثاني في العلل
 في النهاية إلى بعضهم والحق هو القول الأول وهو وجوبها مطلقا والدليل عليه ما مر في
 الوجدان فإنا إذا وجدنا وجدا لنا فبما نطلبه من المؤتمرين بأوامرنا وجدنا أنه كلما كان ^{مطلوبا}
 ذا المقدرة كانت المقدرة مطلوبة لنا بقبحه وذلك ليس مركوزا في أذهاننا من دون تعلق
 الثاني دعوى بعضهم الإجماع على وجوبها وهذا يتم لو قلنا باعتبار الإجماع المفقود ^{المطلوب}
 الأصولية العقلية وزاد بعضهم دعوى البواهة على وجوبها الثالث ورود الأمر ببعض
 التي جعلها الشارع مقدمات ويتم المطلوب في سائر المقدمات بفتح المناط القطعي ^{المطلوب}
 ذلك انزود الأمر بالوضوء والغسل والتميم في قوله نعم إذا قمتم إلى الصلوة فاعملوا بهم
 وأيديكم إلى المرافق إلى قوله نعم وإن كنتم جنبا فاطهروا إلى قوله نعم فإن لم تجدوا ماء فيمسحوا
 صعيدا طيبا ولا يسلن هذه الأمور عبادات متصفة بالحسن النفسى فإن قلنا بان جعلها
 عبادة إنما هو بهذا الأمر الوارد في الآية لم يفسر التعدي من أمرها إلى وجوبها بالمقتضى
 وإن قلنا بان جعلها عبادة مستندا إلى الحسن النفسى والأمر بها سابقا وهذا الأمر إنما
 تعلق بها من حيث المقدمية أمكن التعدي إلى ما عداها من المقدمات لتحقق المحيثة
 المذكورة فيها أيضا لكن الاحتمال الأول مما لا وجه له في المقام ضرورة كون الوجوب في الآية
 غير تام لأن الأمر بالأمور المذكورة إنما هو لأجل الصلوة ولو كان جعلها عبادة مستندا
 إلى هذا الأمر كان اللازم كون الوجوب في الآية نفسيا لأن الوجوب بالغير لا يكون عبادة
 فتعين أن يكون ما هو عبادة قد جعلها الشارع مقدمات لعبادة أخرى واجبة بالوجوب
 الغيرى في الآية وبذلك يتم أن المقدمات لو لم تكن واجبة لم يلزم بها الشارع وأن حيشية

المقدمة سارية في المقدمات كلها فهي واجبة بأسرها الرابع ورود الأمر ببعض المقدمات غير
 التعبدية كالأمر بالنظر للفقير والأمر بالشفقة للأنداد في قوله نعم فلو أنظر من كل فرد منهم
 طائفة الأبهة حصرتهم في الفقر والشفقة ليسا واجبين نفسيين وكما الأمر بالشفقة في قوله نعم إن
 جئتكم فاستنبأوا فقبحوا استنباء على كون الأمر بالشفقة للوجوب كما هو طريقه صاحب العالم وإن
 كان للأمر إذا كان هو محتادا غير فلا يكون مما يخفى وجبه الاستدلال واضح فإن البتة ^{المطلوب}
 في نفسه وإنما هو للتوصل إلى حال الخير وكما الأمر بالمعاونة على البر والقوى في قوله نعم وتعاونوا
 على البر والقوى ولا تعاونوا على الأثم والعُدوان فإن المعاونة عبارة عن تبعية مقدمات فعل
 الغير وذلك ليس واجبا نفسيا بل للتوصل إلى إشاعة المعروف وإساعة المنكوح ونحو المقدمات
 المقدمات المذكورة قطعاً يكون غيرها مثلها أيضا فإن قلت لو كان المقصود بيان وجوب ^{المقدمة}
 كان لذلك طريق آخر بان يقول الشارع مقدمة الواجب واجبة وكان اللازم إخبار هذا الطريق
 والعدول عن ذكر بعض الخصوصيات المؤدى إلى التوصل مع عدم وفائده بتمام المقصود فتعلم
 لما أمر به من أفراد المقدمات خصوصية لا توجد في غيرها ولا يسببها ما غفر من التعدي إليها
 عداها قلت لبيت الآيات المذكورة منساقه لبيان وجود المقدمات حتى يرد ما ذكره الداعي
 لذكر الكلام أمر آخر وقد وقع الأمر بالمقدمة فيها وقد علمنا أن الخصوصية لشيء من المقدمات
 تحكنا بالوجوب على وجه الكلية وذلك الداعي في الآية الأولى إفاضة كون الوجوب كفايا
 وفي الثانية عدم الاعتماد على كل خبر وفي الثالثة إشاعة المعروف وهذا وما يرد في عدا
 المقدمات المذكورة الأمر بالتقريب عن الاناثين المشتهين من جهة إزاحة المقدمات التخاصص
 الواقع في المحرمة وقد أمر به وفيه ما لا يخفى فإن الأمر هناك للأمر إذا والكلام في الأمر المفيد

انما يتبع اذا لم يتحقق الاشارة بالاثبات به او المعصية بتركها بحيث نفوت بحكم وهما قد خرج
الواجب عن الوجوب بالمعصية والحمد لله وحده فلا يفر الدليل بوجود المقدمة واورده
بان المعصية التي تلزم بها الجواب ان ترتب على ذي المقدمة او على المقدمة نفسها او على المقتضى
من حيث انقضاء مفعولها الى ترك ذي المقدمة والاول لا وجه له لان الكلام في حال زمان المقتضى
وحج لا يحل وقت ذهابه فيحقق العصبية قبل حلول وقت غير مقتضى والثاني لا يلزم كون المقتضى
واجبة نفسا وهو بمنزلة ما يوجب له الموت فيلزمه الالتزام ما هو بعد ما يتكوه والثالث
عن الالتزام بمقالة المشتبه بان الواجب يستحق تاركه العقاب ولو للغير وتفضل الجواب
عن اصل الدليل بحسب ظهور ما في كلام المورد انما يحتاج الى اختيار الثاني الاول ونقول اما
ان يقر ان الامتناع بالاختيار ينافي بالاختيار وحج لا فرق بين القول بوجود المقدمة وعدمه
فترفع الاختيار والتكليف بايجاد ذي المقدمة على القولين ولا فرق سوى الوجوب وثمة
في المقدمة غير معقول واما ان يقر ان الامتناع بالاختيار لا ينافي بالاختيار وحج لا فرق
بين القول بالوجوب عدمه اذ على القدرين يعني الامر بايجاد ذي المقدمة وثمناها باختبار
الثاني ونقول بترتيب الذم والعقاب عند ترك المقدمة لكن ترتب الذم وتحقق المعصية
انما هو على ترك ذي المقدمة وان لم يحل وقت كونه او جلد بسبب تركه فلا يلزم خروج
عن كونه واجبا قول المورد ان ذلك من الالتزام بوجود المقدمة ممنوع لان الواجب
تعلق به اثناء من الشارع وترتب الذم والعقاب بالوجه المذكور لا تقيد تحقق الانشاء
بها الا ان يثبت بالوجودان وهو امر وادله الدليل المذكور فقط ما رآه المورد من انما
الدليل السادس انه لو لم يتحقق المقدمة لزم انقضاء الاثبات واللازم باطل فكذا الملزوم

بيان الملازمة ان الصديق بنبوة النبي واجب النظر الى معجزة مقدمة فلو لم يجب المقدمة
للازمة ان يقولوا لا ينظر الى المعجزة لعدم وجوب النظر بالصديق بالنبوة قبل النظر عن واجب
وذلك ما ذكرنا من الملازمة وفيه ان قاعدة دفع الضرر المخوف من حكم العقل يقتضي النظر
وان لم يجب على نفس النظر حكم الوجوب تفصيل فذلك ان من المقامات التي يحكم فيها بالبرائة
ومنها ما لا يحكم بها لعدم قاعدة الضرر عليها اما الاول فهو ما لو كانت الشبهة بدوينة مع
امكان البيان من المولى وعدم وقوعه فبيح التكليف اذ لا تكليف الا بعد البيان
واما الثاني فهو في مقام من احدهما ما علم اجمالا يتحقق التكليف واشتبه التكليف والثالث
ما كان الشك بدوينا ولكن بمحض طريق دفعه في الفحص كما في امر النبوة فان بيان وجوب النظر
الى المعجزة لا يمكن من باب النقل اذ هو موقوف على ثبوت نبوة النبي فلا بد من الفحص ونقول
ان مجرد ادراك العقل ان المدعى لو كان بغير لزوم العقاب على المكلف لا يكفي في اعمال
قاعدة الضرر ودفع العقاب ولا يتوقف على انقضاء المقدمة التي هي النظر بالوجوب حتى
يلتزم الدليل المذكور وجوب المقدمة ومن ههنا اوردنا على الاشاعة المتكبرين لادراك
العقل بانه لو لم يدرك شيئا فليكن حكمه بوجوب النظر مجرد احتمال كون المدعى نبيا في الواقع
السايع ان المقدمة لو لم يجب لزم حمل الواقعة عن الحكم وقد ترتب الاختيار بان الواقعة
خالية من جهة ارش الحذر بيان الملازمة ان الاحكام منحصرة في الخمسة فمقتضى
الواجب لا يمكن ان تكون محترمة ولا مكروهة وذلك ظاهر لا يحتاج الى البيان وكذا
الحال في المنع لعدم القائل به ولا تهما تصف بالوجوب المتكبرين العرض والذم الذي
ينافي فالحصر الامر في الوجوب بالاباحة ويندفع احتمالها بان المباح ما تارة

وقد اهران جهة وجود المقدمة وانته على جهة المدد لضعف الاولى مصلحة الوصول الى ذي المقدم فلم يبق
الا الوجوب فان لم يتصور به لزوم ما يكون مغلوها عن الحكم وقد عرفت بطلان اللازم وقبحه ان المباح
ما تشارى طوافه بالذات الى المصلحة الدائمة لا المصلحة الا ان تشارى من جميع الجهات فلا يخرج
مثل ما تخفى به ما كان في جهة المصلحة للماء وركا الوصول الى ذي المقدم في المقام عن تحت المباح
ويشترى الى هذا ما ذكره الفقهاء من ان متعلق النفع لا بد وان يكون طامعة او مباحا واجبا في الذات
او الدنيا اجمع النافون لوجوب المقدمة بوجوه احدها الاصل ويدفع ان المسئلة عقلية وان
كانت لاستفادة بقية اللفظ فكيف يصح الحكم الذي هو العقل انك في وقوع الحكم من حق
يتحقق للاصل بحري مضاف الى ما عرفت سابقا من ان اصاله البرائة والاستصحاب المجري للمنافى
نعم قد يجري الاصل في بعض الموارد الخاصة بالنسبة الى النكاح الواقع للعقل في حكم الشارع بوجوب
المقدمة ولكنه لا يؤلف في الكتابة العقلية كما هو محل البحث الثاني ما ذكره بعضهم من ان المقدمة
لو كانت واجبة لانتفع الضمير من الامر بعد ارادته من المأمور وبطلان اللازم كالملازمة ظاهر
واجب عنه بوجوه احدها ان لزوم وجوب المقدمة لوجوبها من قبل اليقين بالمعنى الاعظم وظاهر
ان عبارة عما يحصل بعد ملاحظة الطرفين وملاحظة النسبة بينهما الجزئية بل وملاحظة الظروف الاخرى
لم يتحقق ذلك كما في حال العقلية بوجوب نفي اللازم فالضريح بعد ارادة المقدمة يصح وقوعه في حال
العقلية بل يقع وان لم يصح في حال الالتفات ثانيا ما ذكره سلطان العلماء من ان مقدمة
واجبة لم يقع من الامر الضمير بعد وجوبها فان تحقق ذلك كان قرينة على عدم وجوب
كما هو الحال في جميع الالفاظ فانها مع قطع النظر عن القرينة ظهور في معنى فاذا اقرئت بالقرينة
صرفها عن ذلك الظهور لكن هذا من مثله غريب لما عرفت من ان الكلام انما هو في حكم العقل

لا في الدلائل

لا في الدلائل العقلية وما ذكره بل يعم عن كون حجة المسئلة لفظية ثالثا المنع من جواز الضمير
والتحقق في الجواب ان ان ما به ترجع بعد ارادته ان كان هو نفس الفعل الذي هو مقدمة مع
قطع النظر عن وصف كونه مقدمة كما لو امر بالتحج وصح بعد ارادة المشي فهو ما يصح ولكنه لا يفيد
نفي وجوب المقدمة وان كان هو الفعل بعينه ان كونه مقدمة يتوصل بها الى ذي المقدمة معنا
من جواز الضمير بعدم ارادته ولا في جواز الضمير بعد ارادة الاول وعدم جواز الضمير
بعد ارادة الثاني بين العقل والشرع واصحاب العالم في كلام في رد بابي الحسب حيث يتم لهم
على تقدير القول بعدم وجوب المقدمة يكون ذلك حكما شرعا فقال ان خطاب الشرع بجواز ترك
المقدمة مع الامر بوجوب المقدمة في تركه والحكم بجواز الترك هنا عقلي لا شرعي لان الخطاب
يبحث فلا يقع من الحكم والاطلاق القول بوجوبهم ارادة المعنى الشرعي فيكون وجوب تحقق الحكم
دون الشرعي يظهر بالاشتمال انتهى ومراعاة بيان التمكن من امر ادراك العقل وقبح الشارع
باللفظ فان العقل وان ادرك جواز الضمير بوجوبه وكذا الشارع الا ان بيان الشارع لوجوب
فلا يقع منه ذلك والسرف في ذلك ان العقل يدرك الشيء على ما هو عليه والشارع وان كان كذلك
الا ان مقتضى البيان اللفظي اشتغال الكلام على نكته فذلك يكون عبثا فيجوز ان العاقل فكيف
بالحكم ولا تكتفى ههنا ببيان الشارع جواز تركها لا انحصارها في دفع الكلفة عن المكلف
هو ما لا يتحقق بقصوح جواز الترك بعد ما كان ذو المقدمة مطلوب بالذات وهو لا يتم الا بها
وما ذكرنا من ان ارادة الشارع لا يجوز له ذكره لفظا الذي ليس كل ما يعلم يقال الا ان اشتمل
الغافل على فائدة ظهري موقوف ما ورد عليه الغافل القوة بقوله وانا انا لا استقصيها
في جواز انكسار حكم العقل هنا عن الشرع فلم نقف على وجه يعتمد عليه وذلك لان ما جاز

انكناكه عن حكم العقل انما هو بيان الشارع باللفظ الا ترى ان قوله لان الخطاب عيشة
 من الحكم فانه يدل على كون الفكر خاليا عن الغائبة ولعل حاله ظهور الحال الى التامل انما
 الى ما ذكرنا من البيان وهذا لا ينفي عليك انه وان كان الايراد المذكور متوجها الى كلام
 صاحب المعالم في الاثر يرد عليه ان كيف يكون ذكر الشارع لعدم ارادة المقدمة عشا والكنة
 غير مختصة فيما ذكر كيف وبيان الواقع بحيث لا ينظر في الية التشايع والشرع كرفع النزاع الواقع
 في وجوب المقدمة من اعظم القوائد وكذا الثرات المترتبة على وجوب المقدمة فيكون البيان من الشارع
 ايضا من الشارع لمثل ما ذكرنا لكن يعتبر ان يكون على وجه الفصل لا الاطلاق بان لا ينفي المقدمة
 مطلقا بل يبين ان نفس الفعل من حيث هو غير مراد وهو من حيث كونه مقدمة مراد لا ينافي باللفظ
 على وجه الاطلاق مع امره بهذا المقدمة او هم التناقض ايضا اما في الكلام والعدل على طلب
 المقدمة ان كان في المقدمة منفصلا عن الامر بل في المقدمة والسر في ذلك ان التصريح بعد
 المقدمة بوجه نفي وجوبها التبع والعرض بل يقتضيها للصحة ايضا ولا يبين الشئ لا يتحقق
 مقدمة فيغير في نفسها الى الوجوب نفسه وهذا قد نزل بعض افاضل الاول كلام صاحب المعالم
 على ما ذكرناه من جواز التصريح من الشارع على وجه التفصيل دون الاطلاق بقدر ان المراد
 بالعقل هو اللب وبالشريعة هو اللفظ فتقوله والحكم بجواز التولد هنا عقل الشرع معناه ان
 الحكم وان كان ثابتا بالآلة لا يجزى له في الاطلاق اللفظي ودام بذلك دفع ما ورد عليه
 الفاضل القوي وانت خبير بان هذا الكلام وان كان صحيحا في نفسه من حيث المؤدى الا انه
 لا يبعد عليه عبارة صاحب المعالم كيف والتبع عن اللب بالعقل وعن الاطلاق اللفظي بالشرع
 مما لم يبعد في كلماتهم الثالثة ان وجوب المقدمة موقوف على ايجاب الامر له ولا يتم ذلك

بالتعانة الى المقدمة مع انما نجد ان يامر الامر بهذا المقدمة مع ذهب عن المقدمة بالآلة فكيف يكون واجبة
 واجبة بعين بعضهم بان مخطوط الاصول انما هو كلام الشارع وهو حكمه شاعر لا ينظر في الية التولد
 عن مقدمة ما مر به والاولى في الجواب اننا لا نزيد بايجاب المقدمة الا كونه بحيث لو شغل الامر
 لا جاب بقوله نعم فكيف في ذلك كونه في الخزانة ولا يلزم وضع الالفات الية تفصيلا في حال طلب
 ذي المقدمة وهذا يتم بالنسبة الى كل امر الواقع انما لو وجبت المقدمة لبثت قول الكلي انما الشايع
 وثنا الثاني ظاهر اما الملازمة فلان تلك الحرام واجبة هو لا يتم الا بعقل من الافعال العدة
 التكلف عن فعل والمفروض وجوب الية الواجب الية فتكون تلك الافعال واجبة على سبيل التخيير
 جوايه ان الافعال الية مقدمات للتعزات وسيجي تفصيله انشاء الله تعالى في محله الخامس انما لو وجبت
 المقدمة لم ان يكون تارك الموضوع اذا كان على شاطئ النهر مستحقا العقوبة واحدة بعد كونه
 بالنسبة اليه واذا كان بعيدا عن الماء مستحقا العقوبات كثيرة متعدي على تعبد المقدمات
 التي عليها يتوصل الى الماء مع ان الاعتبار قاض بعكسه لان ترك طاعة الملوك فيما يسهل اقر من تركها
 فيها كلفة والجواب انما منع من ترك التوارث العقاب على المقدمات وبذلك يتهدم اسس
 الدليل المذكور اجماع المفسلون بين السبب وغيره في الوجوب في الاول وعدمه في الثاني اما
 على الشق الثاني من الدعوى فبما قرر أدلة النافين واما على الشق الاول فيوجز اربعة الاول
 الاجماع المحكي دعواه عن العلامة الفتاوى وفيه انه بشرط صحة الركون الى الاجماع
 المفقول كون ناقلة عدلا ولا يرب في انشاء ذلك في المقام من ترك كون الناقلة من العامة
 ومع الاغراض عن حال الناقلة منع من جهة الاجماع المفقول ولو كان الناقلة عدلا ومع
 عن كون الاجماع متوقفا او تسليم جهة منع من الركون اليه في المسائل العقلية لكون الامر فيها

موكولا الى العقل كما منع من الركون اليه في المسائل التعبدية المستطرفة لم تكن معنوية في زمن
 المعصوم ولا في الاعصار العقلية تحتجب بحصول الحدس يكون رضا المعصوم في ذلك وذلك
 لان طرق الاجماع هي الثلاثة المعروفة فلا يدخل المعصوم في المجعدين في امثال زماننا غير معقول
 وطريق اللطف غير تام عندنا فبقى طريق الكشف وهو لا يتحقق في الفروع المستطرفة لانها
 قد اخذت من الاستلزامات مثل مسئلة تقليد الميت فالتفتي فيها انما يخرج عن اجتهاده وعن
 ما تلقوه عن السابقين يد ابيد فانه يحصل الحدس يكون رضائهم في ذلك الثاني ما ذكره
 بعضهم من ان التوصل الى الواجب واجب بغيره يحصل بغيره وفيه انه ان اريد بوجوب التوصل
 الى الواجب ان الاتيان بالواجب واجبه وجب في كل حال لا يجدى ذلك المعنى لذلك الا
 كون نفس الواجب واجبا ولا يتاخر في ذلك وجوب بغيره وان لم يدرك الاتيان بالسبب
 الموصول الى الواجب واجبه في عين المتنازع واول الكلام وليس من استدلاله الاشارة
 للام التالكان الامر بالسبب كان متعلقا بالسبب نفسه لانه الحال وذلك لان
 بالسبب ما ان يكون مع عدم السبب ووجوده فعلى الاول يلزم التكليف بغير المقدور
 من رتبة عدم تعلق القدرة بالسبب من دون ايجاد السبب وعلى الثاني يلزم تحصيل
 الحاصل من رتبة امتناع افقكا لو السبب عن البقع وجوده لا بد من وجود السبب
 ثانيا تحصيل الحاصل وعلى هذا فلا بد من الالتزام بانه جتما ورد امر بالسبب المقصود
 هو ايجاد سببه وفيه اولان هذا الدليل يفيد ان الامر بالسبب عين الامر بالسبب فلا بد
 من تاويل الامر بالسبب الى الامر بالسبب وحيث يكون السبب نفسه ما هو به وهذا خروج
 عن محل النزاع فان محل النزاع انما هو وجوب السبب بوجوب السبب بان يخصص السبب

بالوجوب

بالوجوب ويجوز السبب لكونه مقدرة له وثانيا ان الدليل المذكور يجري في الشرط اذا كان
 هو الحجر الاخير من العدة التامة خوفا من حرف وثالثا ان ظاهر الامر بعلقها بالسبب
 ولا دل على اصرها عن ظهرها باركتاب تجوز لغوى بان يراد باللفظ الموضوع للسبب
 السبب وعقل بان يقال اسند الى السبب وعلق به ما هو للسبب وابعان الامر بالسبب
 مع عدم السبب مانع منه لان المقدور بالواسطة مقدور ووجبا يجاب عن الدليل
 المذكور بانا الوقتنا تاويل الامر بالسبب الى الامر بالسبب لانه تاويل الاول باركتابها
 الى السبب الاول لتعريف الاستاء وهو ليس بالفعل السبب لانهما الاستاء المتيقن ومن
 اليقين انه غير مقدور فالتاويل المذكور مستلزم للامر بغير المقدور فلا بد من ابقاء
 الاوامر المتعلقة بالسبب على حالها وفيه نظريتان لان تنازع القوم انما هي الاسباب
 الجارية باختيار المكلفين لا ما هو خارج عن الاختيار والقدرة وهو واضح لا يقال
 ان انتهاء العمل بالقدرة يخرج جميع الاستاء عن تحت القدرة فلا يبقى سبب مقدور حتى يكون
 هو المتنازع لانا نقول تلك هي شبهة الحجر المشهورة وهي مما قبل به الصنف فانا
 نرى عما اننا نأخذ على الصلوة وتاركها انما باقى وقيل له بالاختيار وان ابناء احدهما
 عن صفاء البرية والافق عن تكليفها وحقيقة ذلك سر تكون لا يناله المقترون الا
 بركوب النية والمنون ويكفى لاثاننا ما هدانا الله عزنا اننا على وجه الضرورة والعيان
 وان لم يتمكن من تفصيل البيان والمحدث الملك المتان الرابع ما ذكره صاحب العالم
 من ان القدرة غير حاصلة مع السبب وهذا بعد تعلق التكليف بها على ذلك الوجه
 وفيه ان ذلك يخرج ما استبعد واستبعد لا يعتمد من الخاصة على مثله ارباب القوم باعتبار

مطلق الظن فضلا عن يقين على الثاني ان الشائنة تكلف بمثل من يشترط في جواز العمل
 بغير الولد بل هو اشتراط العلم بالضرورة بان لا يكون له بعد الكل من رواته لان الحكم
 ان لا ينادى على من لا يكون له من الامور ما يمكن من الجهد ثم انما قد استفيد مما ذكرنا
 ان القائلين بوجوب السبب للامر السبب بين العريقتين احدهما من يقول بان الامر
 بالسبب يثبت وجوبه بغيره بالتبع من جهة كونه مقدمة له وبعبارة اخرى وجوب السبب
 بتعلق الامر به وجوب السبب كونه مقدمة له وهذا المعنى هو المتنازع في المقام وانما
 من يقول بان الامر بالسبب عين الامر بالسبب هذا المقال هو الذي اشار اليه صاحب
 المعالم بقوله بل قد قيل ان الوجوب في الحقيقة لا يتعلق بالسبب لعدم تعلق القدرة
 بها اما بدون الاسباب فالتقاضيها واما معها فلكونها لا تارة لا يمكن تركها فحقها
 يوردها من ظاهرها يجب فوجوب الحقيقة بتعلق بالسبب فالواجب حقيقة هو ان كان في
 الظاهر وسيلة له هذا واما في فصل بين كون كون السبب لا يفاعل السبب غيره
 يكون الامر بالمسبب بالامر بالسبب الثاني دون الاول ومثل ذلك بالامر بالافعال
 وعلمه بان في الحقيقة امر بالغاء الخشب في النار ولا يخفى ما فيه فان الامر بالافعال
 طلب لايجاد نفس الافعال وليس السبب ونسبة الافعال الى التكلم حقيقة لان المحرك
 في الحقيقة والنار بالامر ان الحوادث تنسب الى امرتها حقيقة كما يشاهد في انما
 البقل وغيره مع انهم ان يجرى الامور باسبابها ثم لو كان الوسيلة مختارا في فعله
 يكون نسبة الفعل الى مباشر الحقيقة والى غيره من تقدم عليه وله في صدور من يخل
 مجازا كما اذا امر السلطان بقتل زيد فان القائل حقيقة هو الجهد ومن هذا الباب

الافعال

الافعال الاختيارية للعباد على ما هو الحق ويظهر اثر القولين في امره احدهما انه
 فان القائل بوجوب السبب من باب المقدم لا بد وان يقول بل هو مقصد الوجوب في السبب
 بخلاف القائل بان الامر بالسبب عين الامر بالسبب فلا بد وان يقول بل هو مقصد الوجوب
 في السبب ومن السبب فانها ان لا يفرق قول الثاني انحصار الواجب في الشريعة في الرادة
 بمعنى العزم المؤكد المقارن للفعل لكونه سببا لجميع الافعال الواجبة والمقصد في الامر
 بالسبب قول الى الامر بالسبب ثم ان صاحب المعالم ذكر ان البحث في السبب قليل الجهد
 علمه بان تعليق الامر بالسبب بالامر اذا كان الحال على هذا المثال فلا تمس الحاجة الى غيره
 حكم السبب من الوجوب غيره واورد عليه الفاضل القوي بان متعلق الامر بما هي
 الكلمات وهي مستترة لان الفرد سبب لوجوه الكلي وفيها نظر اما في الاول فظهر ان
 الاول امر انما تعلق بالافعال المكلفين وقد عرفت انها مستترة عن الرادة فلو قلنا بوجوب
 السبب كانت راحة كل من الافعال واجبة وان قلنا بان الامر بالسبب بالامر بالسبب كانت
 الرادة واجبة دون غيرها وهي غمرة واسعة المجال واما في الثاني فلا يقتضيه على
 مقدمتين احدهما كون الفرد معيار الكلي في الوجود الخارجي وما بينه والحق يتحقق
 كونه مقدمة له وانما المنع على هذه الدعوى على كيف لا والكلي يحمل على الفرد وحمل
 المبادئ على المبادئ من دهرى البطلان فليس الكلي بحسب الوجود الخارجي الاعين الفرد
 الكلي ليس كليا في الوجود الخارجي ولا في الوجود الذهني اذا اعتبر حصوله في الذهني
 فالكلي لا يتمتع فوض صدقه على كثير من عند تقريره عن الوجود الخارجي وكذا الذهني
 بان لا يلاحظ المعنى المقصور في نفسه مع قطع النظر عن وجوده الذهني وان كان ظاهر الامر

وبهذا سقط ما يظهر من القطع بالرد في شرح التسمية من ان الكلية انما هي باعتبار كون المعنى
موجودا في الذهن فانه قال وان لم يمنع التكرار من حيث انه متصور في الكلي كالانسان فان
اذ حصل عند العقل ان يمتنع من صدق على كثير من انتهى فذلك لان المفهوم اذا اعتبر من
انه متصور كان جزئيا والكلية لا يتحقق الاستعانة المفهوم عن الوجودين ولا يكون الدهن ح
ظرفا للمفهوم ثانيا انما لا بد بعد الاغراض عن المقدمة الاولى من القول بوجود الكلي الطبيعي
والا فلابق هناك سبب يكون الغرض مقدرا سببته له ولعل صاحب المعالم لا يرى القول
بوجود الكلي بل قد نسب اليه ذلك وح فلا يكون مذكور الفاضل المذكور رد عليه و
توضيح ذلك انه بعد القول بعدم وجود الكلي الطبيعي لا يبقى الا الافراد فلا بد ان يكون هي
متعلقات للاوامر وان خالف الفاضل القوي في هذا المقام ايضا فانه قال لعل
ان متعلق الاوامر هي الكلمات فان قلت النزاع في هذا الاصل متفرع على النزاع في وجود
الكلي الطبيعي وعدمه وما ذكرته انما يتم على تقدير تسليم وجوده ولعل الخصم لا يملك
قلت اول ان ما حققه المحققون هو وجوده وان وجوده عين وجود الافراد ويتو
في محله وثانيا ان المقام يتم بدون ذلك ايضا فان منكرى وجود الكلي الطبيعي لا يكون
ان العقل يفتزع من الافراد صور كلية مختلفة فانه من ذاتها واخرى من الاعراض المختلفة
بما يجب تعدد اعتبارات شتى كما صوابه وان لم يكن لتلك الصور وجود
الافراد العقل وتلك الصورة هو الكلي الطبيعي على مذاق هؤلاء والذين لا نوع الخادع
الفرد لصدورها عليه فاعدم وجودها في الخارج انما يظهر بعد التدقيق الفلسفي واما
اهل العرف فلا يفتهمون ذلك ولا يفترون بين ما كان وجوده متصلا ومتحققا بالافراد

والاعتبار

والاعتبار في فهم من الاوامر ان مطلوب الامر هو هذه الطبيعة المطلقة لا بشرط غاية الامر
استحالة تحققها في نفس الامر الا بما يجاد الفرد والخصر فيه مع القدر عليه بالواسطة فكيف
في انفسهم ذلك فلو ان الامر لا يفرغ من ماهية الانتزاع وان كان امر اعتباريا هذا كله
ولا يخفى ما فيه ضرورة ان مطلوبات الشارع امور واقعية صدرت من الامر بها ولازم ما ذكره
ان يكون مطلوبات الامور الاعتبارية وبعد سقوط ما ذكره من الطريقة فمع القول بعد
وجود الكلي الطبيعي لا بد من الالتزام بان متعلق الاوامر انما هي الافراد وحيث انتهى بنا
الحال الى هذا المقام فلا بأس باستيفاء الطرق المؤدية الى القول بكون متعلق الاوامر هي
الافراد وهي ثلثة احدها انكار وجود الكلي الطبيعي كما عرفت ثانيا القول بكون
والقيع بالوجوه والاعتبارات لان تفاوت وجه الحق والقيع على الشيء بالاعتبار انما يتحقق
في ضمن الافراد ثانيا القول بان المقدور بالواسطة غير مقدور فان الثابت بهذه المقالة ان
ذهب الى ان الكلي الطبيعي موجود لكل الاثنيان به لما كان بواسطة الفرد لكونه بنفسه غير
لزم القول بان متعلق الاوامر انما هي الافراد اجماع القائل بوجود الشرط الشرعي دون غيره
بانه لو لم يكن واجبا لم يكن شرطا والثاني باطل فالمقدور مثله بيان الملازمة انه لو لم يجب
لحاجته تركه وجب تركه فاما ان يكون الاثني بالشرط انما يتمام المأمور به ام لا والثاني
باطل لان المفروض ان المأمور به مخصص في الشرط فيلزم تمامية المأمور به بدون الشرط
فيلزم عدم توقفه على الشرط هـ ولما كان شرطية الشرط الشرعي انما هي يجعل الشارع
جانا لانفكاك في الوجوه الخارج عن الشرط والمشروط واما مثل الشرط العقلية و
العادية فلما كانت بحيث لا يتعقل فيها الانفكاك عن الشرط في الوجوه الخارج عن الشرط

فيها الغيل المذكور وجوبه في اوله المنع من وجوب المقدمه فاستدل هو على عدم وجوبه بانه
استلزم وجوب الواجب وجوبه بوزن العقل الموجبه والا أدى الى الاربع الشخيرة واللائم باطل
لانا قطع بايجاب العقل مع الذهول عما يلزمه وغير ذلك من دلة المافين وفيه اوله النقص
بما لو قلنا بوجوب الشرط الشرعي فنقول لو ان الشرطه بغير شرطه فان يكون انما يتبهم المأمور
به او لا لسبيل الى الثاني اذا المفروض ان المأمور به هو الشرط والشرط خارج فنعين ان يكون
انما يتبهم المأمور به وجب فيلزم تمامية المأمور به بدون الشرط فيلزم عدم توقفه عليه هـ
وجبه درود النقص ان لو لم يجعل للشرط مدخلا في تمام المأمور به بحيث لو ترك الشرط ان
نقصا في الشرط كما يدل عليه قوله والثاني باطل لان المفروض ان المأمور به مختص في الشرط
وجبت لم يكن للشرط مدخل فخرج وجوب الشرط لا يفي باتمام ما عتبه بالشرط ولو ان
بارادنا النقص فيه لو ترك غاية الامر ان على فرض الوجوب فعل واجبا وترك واجبا ذلك
ظاهر وثانها انما منع من تمامية المأمور به بدون الشرط لانه بنفسه وان كان خارجا الآتية
التقدير بطل كما هو الحال في جميع الشروط ومع انتفاء الشرط ينتفي القيد الذي هو من
المأمور به وجب فكيف يصح ان ينزلي بتمام المأمور به وثالث ان الشرط الشرعي وان كان
مجبولا للشارع الا ان توقف الشرط عليه وعدم تحققه لا يهك عقل فالشرط الشرعي
بعد جعله شرطا يادى الشرط العقل والعاوي في عدم انعكاس الشرط فلا بد ان يجري
فيه ما يجري فيهما وهذا نظير ما ذكره الفاضل القوي في استحالة وجود الضدين في محل
واحد قال في وجود احدهما توقف على انتفاء الآخر عقلا فالوقوف عقلي وان كان الضد
شرعا اذ لم يرد بعد فرضه انتهى بل اننا نقول ان الشرطية من الاحكام الوضعية و

تدققنا

تدققنا في محله انها ليست بمجولة للشارع فليست الشرطية ايضا من مجولاته وانما امر شرعي مقيد
كما الصلوة مع الطهارة واشترط الصلوة بها امر واقعي هدى كلامه العقل البير في الشرط الحكم
العقل بما هو الواقع لا بمجول للشارع هذا وقد سلك بعضهم في اتمام وجوب الشرط الشرعي
مسلكا اخر وهو ان الشارع امر بالمقتضا الصلوة المقيدة بالشرط الذي هو الطهارة والطلق
الذي هو الصلوة مع القيد الذي هو الطهارة سبب محقق للمقيد ولا يسان السبب فيكون
جزؤه الذي هو القيد واجبا ايضا وفيه اوله ان وجوب السبب ايضا ما للبحث فيه بحال وثانها
ان وجوبه بغير وجوب الكل ايضا مما وقع النزاع فيه وثالث ان المطلق مع القيد ليس بالاعتبار
عن المقيد وقد تقدم انه لا بد من تحقق المباني بين المقدمه وفيها والشي لا يكون مقدمه
لنفسه ان يمكن ان يوجه كلام من الحاجب باليرد عليه ما وردناه بان يقر انه اراد بوجوب
الشرط الشرعي الابدنية المأخوذة من الشارع لا الوجوب الشرعي ولكنه مع بعده من اللفظ
يقضي ان يكون زعم ان محل النزاع هو الوجوب بهذا المعنى لا الوجود الشرعي وهذا يلغى
التسوية على امود الاول في ثمة النزاع في هذا الاصل وقد ذكرنا منها وجوها
الاولى النذر فلونذر ان يعطى من ان يوجب عديده درهمها فان قلنا بوجوب المقدمه
فقد بزمناه باعطاء من ان يوجب نفس مع مقدمته وان لم نقل فلا وفيه اوله ان يميز
متعلق النذر بما لا يصح ان يكون ثمة المسئلة الاصولية وذلك لان علم الاصول هو العلم
بالقواعد الممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فمسئلة هذا العلم لا بد وان تكون
مما له دخل في استنباط الاحكام الكلية لا الموضوعات التي منها متعلق النذر وهذا
الكلام يرد على كل موضع عدا فيه مسئلة النذر ثمة لمسئلة اصولية وهو ظاهر على من كان

في زمان ترك المقدمة ويذكر بعد خروج القافلة بأنه لم يخرج مثلاً وأنها ان بقي انه يخرج على
المكلف عقاب في المقدمة المترتبة على ترك المقدمة المؤدى الى تركه وذلك في حال ترك
المقدمة فبما عرفت فالتعاقب على تركه الخروج المؤدى الى ترك الحج في وقت والآكل
يستلزم خروج الواجب عن كونه واجباً والثاني يستلزم انصاف الشيء الغير المقدس
والصحيح وكونه متعلقاً للأمر بيان ذلك ان الوصول الى مكة بعد فوات القافلة غير مقدور
وقد فرض انه لا يعاقب الا بعد موسم الحج ولا شك ان العقاب لا يترتب الا بعد انقطاع الخطاب
فانقطاعه علة لترك العقاب وقد فرض ان العقاب يترتب في موسم الحج وذلك يستلزم
بقاء الخطاب بالخروج الى مكة الى ذلك الزمان والمفروض انه غير مقدور فيلزم ما ذكرنا من
انصاف غير المقدور بالحسن وقدره ما هو عليه والثالث يستلزم ثبوت استحسان العقاب
قبل وقوع عابه الاستحسان في حاشية وفيه فغير الرابع وهو ان يكون عقاب في المقدمة
يجري على المقدمة عند تركها من حيث استلزام ترك ذي المقدمة وتاديبه الى تركه والعقاب
انما هو على ترك المقدمة المؤدى الى ترك ذي المقدمة وهذا يحصل كلام الفاضل المذكور
والظاهر انه اخذه من استاده صاحب المبادئ فانه قال في شرح قول المحقق ^{المصلحة} واذا اخل
بالأمانة فبما عرفت من هذه الآية اعادة في الوقت وخارجة عنها فبما سأل تلك الاية ان سبق
عمله بالنجاسة ويصلي فأكبرها ويجب عليه الاعادة في الوقت والقضاء في خارجة قال في
المعبر هو اجماع من جعل طهارة البدن والشرب طهراً واطلاق كلام الاصحاب يقتضي انه لا
ترك في العالم بالنجاسة بل ان يكون عالماً بالحكم الشرعي او جاهلاً بل صريح العلامة في
بان جاهل الحكم عامدان العلم ليس طهراً في التكليف هو مستكمل لغير تكليف الغافل ثم

قال والمخبر انهم ارادوا يكون الجاهل كالعالم ارادوا في وجوب الاعادة في الوقت مع الاخلال
بالاعادة فهو حق لعدم حصول الامتناع للمقتضى لبقاء الاستحسان فبما عرفت ان ارادوا ان كان
في وجوب القضاء نهياً على اطلاقه مشكلاً لان القصة اوضح من انه فترت فيه على الدليل فان ثبت
او في بعض الصور ثبت الوجوب والا فلا وان ارادوا ان كان العالم في استحسان العقاب فيشكل لان
تكليف الجاهل ما هو جاهل به تكليفه لا يطاق انهم مكلفون بالبحث والظن ان علم وجوبهما
بالعقل في الشرع فبما عرفت كما لا يتردد في ذلك الجاهل كما هو واضح انتهى وحدى الفاضل المذكور
خذ وصاحب المبادئ ذكر في الاخير وذا عليه دفع فوهم انه لو كان العقاب على الجاهل
لغدد العقاب لو كان على مجرد العلم لا يتجدد بالعلم بل يترك بل يقول بأنه يعاقب المكلف على
ترك العلم بجميع ما يعاقب على ترك الجهل في القول به ثم ان يحصل المرام ان الفاضل ^{الشرع} في ذلك
ذهب الى انه يترك العقاب على ترك المقدمة المقتضى الى ترك ذي المقدمة في حال تركها وكلاهما
صحيح في ذلك وكلام صاحب المبادئ مختل له ومثله كلام المولى القاسم الاردبيلي ولكن
الظاهر ان كلاهما في مسألة العلم انما هو من على كونهما ذهبان الى كون العلم واجبا نفسياً
ولهذا ذكر بعض الفقهاء الخلاف في كونه واجبا نفسياً او غير ما يترتب متفاناً صلوة الجاهل
بحكم الغيب في المكان المنصوب على هذه القائلين بكونه واجبا غير بالان التكليف انما يتعلق
بالأمر الواقع وجب فترتبه الى الجاهل النهي عن الصلوة في المكان المنصوب فيرفع الأمر بالصلوة
فتبطل بخلاف ما ذهب اليه فانه يذهب الى ان الجاهل معذور من جهة ان التكليف متعلق ^{بالعلم}
وحيث لم يعلم التكليف بحكم الغيب فلا تترتب عليه فترتبه صلوة وحاصل ما يترتب من ذلك
لتعيم المرام هذا المقام ان التكليف اذا تعلق بالواقع كان العلم مقدمه له واذا تعلق بالعلم

كان واجباً فبما وجد في غير ما ذهب اليه ايجاباً كما ذكره الفاضل المذكور وحيث انتهى بنا
 الى هذا المقام فلا بد من تحقيق امرين احدهما ان ما ذهب اليه الفاضل السبزواري هو
 مما يتربى على القول بوجود المقدمة اما لا يمكن لنا في ارجو المقدمة المصير الى ذلك ايضا
 ان ما ذهب اليه هو صحيح في نفسه ام فاسد وانما ان ما ذهب اليه هل هو مذهب الاكثر ام لا
 اما الاول فالتحقيق فيه ان ما ذهب اليه ليس من لوازم القول بالوجوب بل بيع الثاني اختيار
 وذلك لان الواجب ما يتعلق به انما من قبل الشارع وقد عرفت ان يحصل ما ذهب اليه انما
 هو ترتيب عقاب ذي المقدمة على المقدمة في حال تركها وظاهر ان المناقاة بين نفي وجوب
 واثبات العقاب على تركها بهذا المعنى واما الثاني فالتحقيق فيه فساد ما ذهب اليه الفاضل
 المذكور لوجوه الاول ان ما ذكره من انه لو كان العقاب على ترك ذي المقدمة في حال تركه
 المفقود يلزم استحسان العقاب قبل تحقق ما يستحق عليه ليس محله لان زمان ترك المقدمة
 زمان ترك ذي المقدمة وذلك لان ترك الفعل كالحج بقصور على وجوه قوله الحج بالنسبة
 الى الثاني انما يتحقق في حال خروج الفاعلة وعدم وجوده في تلك الحال وبالنسبة الى الثاني
 بمكة يتحقق في ايام الحج وفي زمان ترك الحج ويتحقق ترك الحج الذي هو ذو المقدمة فلا يلزم
 ما ذكره لكن الاضافه الى هذا الوجه مما لا وقع له لان الترك الاختياري انما يتحقق حين يكون
 المكلف قادراً على الفعل وهو قبل وصول موسم الحج غير قادر على تحقيق الترك قبل وصوله
 سواء ترك المقدمة ام لا انما هو باعتبار عدم وصول زمان الفعل فيسند الترك اليه لكن
 بعد وصول الزمان يسند الترك الى قوله مقدمة يتحقق تركها ومن هذا يعلم ان زمان ترك المقدمة
 انما هو زمان الترك والحاصل ان ترك الواجب ان ليس مستند الى ترك المقدمة بل مستند

عدم بجري زمانه لما حققنا سابقاً وجود الواجب موقوف على وجود جميع مقدماته وبكفي في انقضاء
 انقضاء واحدة منها وهي المقدمة الاولى الا ترى ان السابقين الى ملكة ايضا غير اذن بمسارك الحج قبل
 وصول الزمان فعلم ان مستند الترك هو عدم الزمان فالعصر يكون الترك مستنداً الى ترك المقدمة
 فزمان ترك المقدمة انما هو زمان الترك لا زمان الا ترك فلا يصح إطلاق تأويل الحج على من تركه
 مع القاطلة قبل حضور زمان الحج الثاني ان الزمان لم يكن زمان ترك المقدمة عين زمان ترك ذي
 المقدمة الا انه وجد العلة الشاملة للترك وصار الترك اضطرارياً فسد استحقاق العقاب للترك كركب
 البندق فانه اذا رماه يكون مستحقاً وان لم يكن يصيبه لم يحرمه الا بعد زمان وفيه الفصل قبل الختام
 انما هو فيها اذا كانت الحجة اختيارية واما اذا عادت اضطرارية فلا يربى عدم قبح العقاب ولو
 قبل حصولها من ذي حجر على انسان في غير موضع يعلم انه يصيبه ويهلكه لينتج العقاب في ذلك
 وان لم يصيبه بعد الثالث ان لازم كلامه القول بترتيب العقاب على ترك المقدمة وانما عدل
 ترتيبه على ترك ذي المقدمة اصلاً من دون فرق بين ان يكون بين ترك المقدمة وبينها زمان
 طويل ام لا اذ ما من واجب لا يتركه مستند الى تركه مقدمة فان الشيء ما لم يمتنع لم يعد الرابع
 انه يلزم مع القول بترتيب الثواب ايضا على المقدمات لان كل فعل وجودي يستند الى وجودها
 ومع وجوده وجوده اضطرارياً كما شئنا التمسك الى ترك المقدمة اذ الشيء ما لم يجب لم يوجد غاية
 الامر ان المقدمة لاختيارية لكن اذا وجد يكون حصولها اضطرارياً فيرفع الامر بترتيب
 الثواب على المقدمة كالعقاب الخامس انه يلزم على ما ذكره ترتيب الثواب والعقاب على
 الارادة لا غير لان جميع الافعال والتروك مستندة اليها بحيث يكون حصولها اضطرارياً عند
 الارادة وعدمها كذلك عند عدمها فهي علة تامة لها مع ان ما ذكره من اللام وخلاف ظاهر الكتاب

والاستدلال الاجماع على خلاف ما علم من الدين ضرورة اذ العلوم من جميع ما ذكر ان التواب العقاب
يتبين على نفس الافعال والتروك فان قلت لا حاجة للشارع في اعمال العباد وطاعتهم
عزض من الاوامر والنواهي لئلا يتكسروا حتى طينة العبد وصفا سريرة ولا يتحقق الا بالارادة
الاطاعة وعدم اودتها هي التي تميز المطيع من العاصي لتحقيق روح الطاعة والعصيان بما فلا
وان يكون التواب والعقاب منوطين بمبادئين مدارها قلت امثال هذه الكلمات بما يرى
بما جازا ولا قصد الا من جماعته دعوى انهم سالكين لطريق الباطل فضلوا في كثير من المواضع
وظلوا في الشرع مع غيرهم من الاولاد فافترسوا وتمامها هي ذلك ماصد عن الفاضل المذكور
في مسئلة اقتضاء الامر بالشئ الذي عن صفة حيث ذهب الى اقتضاء النهي عن الكفر مفسكا
بان التروك لا يقتضي شيئا من المحرم القبح فلا يتعلق بها ولهذا فاداه الحق انوارا في بان
هذا الكلام رجم بالغيب ليجاز ان يكون في ترك الزنا نحن عند الله بآلغ انصاف المراتب
الستون انه اما ان يريد بترتيب العقاب على ترك المقدمة وترتيب عليه مخير اولو اتفاق حصول
ذو المقدمة بعد ذلك على سبيل الامحاز او يخون انحاء خوارق العادة او يريد ترتيبها
معلقا على عدم حصوله بخون الانحاء المذكورة بان يراى ان اتفاق حصوله فلا عقاد ان
كان عليه العقاب اما في الحال اي حال تجر عدم الاتفاق بان يكون لترتيب في المقدمة مثل
في ترتيب العقاب على المقدمة واما في حال ترك المقدمة بان كيف تغير انتفاء ذي المقدمة عن ترتيب
العقاب حين تركها وكل الوهمين باطل اما الشان فلا يرد عليه ايضا بناء عليه ما اورد
على الاكثر من لزوم تعلق الامر بفعل اختيارى بالنظر الى كل من تنبيهه اما بالنظر الى الاول فافض
لاننا اذا اوجب تركا للمقدمة مفسضا الى ترك ذي المقدمة ومع ذلك لم يترتب عليه العقاب الفعلي

لزم بقاء الامر الى زمان حصول ما علم عليه والا فلا وجه لتأخر العقاب عن ارتفاع الامر واما
بالنظر الى الثاني وهو الكشف فلا بد اذا اتفق الجمع مثلا بخون الانحاء المذكورة يكون كاشفا
عن بقاء الامر ولبزم توجيهه اليه مع خروج متعلقه عن جبر قدرة المأمور وحصوله عن سبيل الاضطراب
لا ينافي عدم قدرته عليه ولهذا نقول ان محقة تأنيبا انما هي ما مر جديدا لارتفاع الامر الاول
بصورة الامر اضطراريا واما الاول فلا بد لوجه العقاب للترتيب على تقدير حصوله في
المقدمة بخون الانحاء الامن باب نفع التجري الذي فرض حصول الواجب في بعض الصور
ان العقاب ليس لترك المقدمة المفضي الى ترك ذهابه هو التجري على الاقدام على ترك الواجب
ومن هنا ظهر ما ذهب اليه بعض الاولين من ان التراجع في مسئلة مقدمة الواجب انما هي في حد
الي الفاضل السبزي وان العقاب انما يترتب حين ترك المقدمة لكون تركها حكما الذي لا يقد
ولا تفاوت في ترتيب العقاب بين الترتيب الحقيقي الذي هو عبارة عن ترك ذي المقدمة من
دون استناد الى ترك مقدمته كترك الحج في مكة وبين الترتيب الحكي الذي هو تركها مع استناد
الى ترك المقدمة كترك الذهاب حين خروج القافلة بينهما عموم وجه لغيرها في المثالين
المذكورين واحتمالهما فيها اذا ترك الخروج مع القافلة ثم اتفق له الوصول الى مكة بخون انحاء
خوارق العادة فترك المناسك هناك كما ان التفاوت في ترتيب العقاب حين ترك المقدتين
كون تركها مفسضا الى ترك ذهابها على او طئا او شكامل مع النظر الى غير المعبر كالزوم ولهذا يحكم
في مسئلة الشبهة المحصورة بان تركها دفعة واحدة فعليه عقاب واحد ومن انكسها دفعت
فعليه عقوبات متعددة وليس الا تعدد الترك الحكي في ذلكهم المحرم المشبه بغيره واداهم
محله لترك الامتنال بترك التصرف في المحرم المعلوم اما لكون تركها حكما استحق العقاب

في الاثرين يكون تصرف في غيرهم واحداً وان لم يكن ذلك هو الدرهم المحترق في الواقع لانه
 لما لم يعلم الحد من الحرام الاذرع لاجتناب كان الاذرع عليه ترك الكل من باب المقدرة فصرف
 واحداً منها مع احتمال ان يكون هو الدرهم المحترق لئلا امور به حكماً فيستحق العقاب حتى انه
 لو تصرف في تلك الدرهم تدرجاً بمصرفات متعددة عرفاً كان عليه ترك كل تصرف في عقاب
 ولو تصرف في الكل مرة واحدة ودفعته كان عليه عقاب واحد ان تصرف في الترك واحد وهكذا
 ولو انفق الكل تصرفين كان عليه عقابان فيرد دفعته العقاب على الواجب مدار فقد ترك
 الحكمة واستدل على ما ذكره بوجهين الأول بناء العقلاء فانه لو امره به بلحاً الماء
 لا فطار المولى من صومره وكان على الماء بعيداً لا يمكن الخروج اليه الا مع جماعة فكان الخوف
 يخرج الجماعة الى الماء ولم يخرج معهم معتقداً انه لا يمكن الخروج اليه بعد تلك الجماعة المتعدين
 فاطلع عليه المولى قبل دخول وقت الافطار لعاقبة وعاقبة مجرد الاطلاع وان لم يدخل وقت
 الافطار ثم بعد عقاب المولى لو اتفق في هذا اليوم خروج جماعة اخرى الى الماء وامكنه الخروج
 معهم اليه فلم يخرج ايضا معتقداً بعدم تمكن من الخروج بعد تلك الجماعة الى الدليل على
 المولى وعاقبة وهكذا الى خمسين مرة وان لم يدخل وقت الافطار عند شيء من المقدمات ولو لا
 ان الترك الحكمي حكم الترك الحقيقي لم يكن له العقاب قبل دخول الليل الثاني الدليل
 اللفظي اذ اختلف في اقتضاء الأمر بالنهي عن صنعه العام الذي هو الترك الآمن السليق
 والبدان يكون المراد به اعم من الحقيقي والحكمي لانه لو اخص بالحقيقي لكان الترك الحكمي غير
 عنه ولو ما ذكره الفاضل السبزواري من خروج الواجب عن وجوبه واذا ثبت كون كل من
 نوعي الترك عنهما عنه ثبت المطلوب انتهى محصل ما ذكره ووجهنا ان الموارد التي حكم

فيها يلزم العقاب ليس للعقاب فيها الا التجري مع ان تسمية الموضع التي ذكرها تركها تركاً حكيماً لا وجوب
 لها لكون الترك في الجميع حقيقياً وليس الترك مما يتوقع الى تزيين حقيقي وحكي مع انه اشبه عليه
 الامر في كلام السبزواري لان مراده كما هو صريح كلامه كون عقاب ذي المقدرة مرتباً على المقدرة
 لانه قريب على ذي المقدرة حين ترك المقدرة كما هو مراداً الامر الثالث وهو ان ما ذهب اليه
 الفاضل السبزواري هل هو ذهب لاكثر ام لا فوضح الكلام فيه انه ذهب ببعضهم الى الاول
 واستدل عليه بوجهي الأول ان الدليل المشهور للثبات وجوب المقدرة مطلقاً من انها لو لم
 تجاز تركها وجب فان بقي الواجب على وجوبه لزم التكليف بما لا يطاق والآن من خرج الواجب
 المطلق عن وجوبه بما ينطبق على هذا المذهب ذهب على القول بترتيب العقاب على ذي المقدرة
 الجواب عنه بالنقض بما لو ترك المقدرة عصباً فافترس بين الأمرين وبقى ان بقي الواجب مع
 التكليف بالحال والاخرج الواجب عن وجوبه قبل ترتيب المخالفة والعقاب ليس هناك اطلاقاً
 ايضا حتى يصح خروج الواجب بسببها عن الوجوب وهذا بخلاف مذهب الفاضل المذكور
 اذ لا يخرج الجواب عنه بالنقض المذكور لانه يلزم خروج الواجب عن وجوبه بترتيب المخالفة و
 العقاب عند ترك المقدرة وذلك مما لا يخفى فيه الثاني انهم ذكروا في مسئلة من توسط ايضا
 مفصولة ان صلواته المدونة مطلقاً والواجبة مع ضيق الوقت موباة للركوع والسجود وارجاها
 للاستقبال مع بقدر الامكان مع اختياره الخروج اقرب الطرق صحيحة حال الخروج لكونه مأموراً
 بذلك غير منهي عنه فلا يقي مانع من الامر بالصلوة اذ هو ليس بالاجتماع الامر والنهي وقد
 عرفت استثناء النهي ولم يذكر في ذلك مخالفاً اعدا ابو هاشم حيث ذهب فخر الى صحة
 الفاسد من جواز التكليف بما لا يطاق الى كون الخروج مأموراً به ومنه عاقبة ولهذا قال

العلامة اطلق العقلاء على تحطئة اي هاشم والحب من الفاضل التي حيث نسب هاشم
 الى هاشم الى اكثر افاضل من اخي بن ابل الى ظاهر الفقهاء مع ما ترى من دعوى العلامة ان طبيا
 العقلاء على تحطئة ولعل مثلثا توهم انه لو كان يري ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
 دعم ان الاكثر ايضا يرون ذلك فلو كان هذا القول المذكور اليهم ثم لا يخفى ان حكمهم صحيح
 الصلوة ليس على اطلاق بل هو مقيد بكون الخروج بقصد التخلص من الغضب لما ذكرنا سابقا
 ان الصلوة في مال الغير في الاجتهاد العنوان وكان هذا القيد مطويعا في كل انهم لم يذكروا
 لو صرحوا بكون فضيحة الصلوة لا تنوي الا على مذهب الفاضل السبزوادي لان جميع افراد
 الغضب مطلقا سواء كان في ضمن الدخول والخروج منه وترك الدخول مقدمة للاطاعة
 للنهي المتعلق بالغضب المحصل في ضمن الخروج فاذا ترك المقدمة بالدخول صار ترك اطاعة
 النهي المتعلق بالغضب محال لخروج اضطراريا وحصل استحقاق العقاب على مخالفة هذا النهي
 بترك مقدمة متعلقة بارتفاع النهي وجاء الامر بالتخلص من النهي عن المكث ولهذا صححت
 واما ان قلنا يكون مذهب الاكثر هو ترتيب العقاب عند ترك ذى المقدمة من ريقاوه النهي
 عن الغضب المحصل في ضمن الخروج وهو ما لا يصح ان يجمع مع الامر بالصلوة فلا يكون الصلوة
 صحيحة مع انهم اتفقوا على صحة ما عرفت فلا بد ان يكون مذهبهم من مذهب الفاضل
 السبزوادي حتى يستقيم ما ذكره الثالث انهم حكموا فيه ان كان مستطاعا ترك الحج
 بصفة صلوة في يوم عرفه في ليلة الثالث عن مكة مع ان اليوم المذكور زمان مناسك الحج
 وقد ذكرنا ان الامر بالشيء مقتضى النهي عن هذه الخاص وهذا ايضا لا يتم الا بان يكون
 سلكوا مسلك الفاضل المذكور من ارتفاع الامر بدني المقدمة عند ترك المقتضى

على القول ببقاء الامر وترتيب العقاب عند ترك ذى المقدمة فلا يستلزم كون الصلوة منها
 عنها يوم عرفه لكونها صفة المناسك الحج هذه هي الوجه التي ذكرت تعليلا لكون مذهب
 الفاضل المذكور هو مذهب الاكثر بغيره ولا يخفى ما فيها العدم ولا نقول على المدعى اما الاكثر
 فلا نرى امادلا على انه لو لم يكن عند ترك المقدمة عقاب لكان الدليل المذكور منقوذا وهذا
 وان كان حقا الا انه لا يستلزم ان يكون العقاب على ترك المقدمة كما هو مذهب الفاضل
 السبزوادي بل يتم على القول بترتيب العقاب على ذى المقدمة حين ترك المقدمة ايضا كما
 هو الحق لان تحقق العلة الشاملة للترك كاف في حصول استحقاق العقاب عليه فلا فرق
 في استحقاق العقاب بين ايجاد الترك بالفعل وبين ايجاد علة وما ذكرنا انه لا يرد على هذا
 كون زمان الاستحقاق غير زمان السخى عليه كالعصا من قبل الجناية فيه ان تجزئ وعادوا
 ظهر الجواب عن الثاني ايضا لان تحقق العقاب للخروج عن الغضب عند الدخول لا يلزم
 ان يكون الدخول الذي هو ترك المقدمة بل يجوز ان يكون الخروج حين الدخول كما هو
 الحق فان قلت لو كان العقاب للخروج يكون الخروج عا ما فلا يجمع مع الصلوة قلت
 ان الخروج ليس عا ما لعدم وجود النهي عنه في حاله بل هو معصية لكونه مخالفة للنهي
 المرفوع ولا منع في اجتماع الواجب مع المعصية واما المنع اجتماعا مع الحرام بل يجوز
 مع النهي الواقع الا ترى انهم يحكمون بصحة الصلوة في المكان المغصوب من الجاهل
 بالموضوع مع كونه منها بالنهي الثاني وبالجملة المنع انما هو اجتماع الامر بالفعل
 والنهي الفعلي لا غير وما ذكرنا من بطلان ما حكاه في المدارك من بطلان الصلوة حال
 الخروج عن الغضب محكما باستصحاب ان المعصية قاطبة بعد ذكر وجه صحة الصلوة

وذهب شاذ من الأصوليين إلى استصحاب حكم المعصية عليه وهو غلط إذ لو كان كذلك لم يكن
 الأمثال قبله من التكليف بالحال انتهى وذلك لما ذكرناه من عدم المناقاة بين المعصية و
 الوجوب بالمجمل فحصل ما ذكرناه أن الأكثر قالون بتوب العقاب على ترك ذي المقدرة
 حين ترك المقدرة مع أن لم ينفع له الأتيان بذي المقدرة أصلا فالعقاب إنما هو للترك
 الواقع وإن اتفق له الأتيان بر على خلاف العادة فإن كان ترك المقدرة بحيث يستلزم
 مخالفة أمر شرعي ظاهري من استصحاب أو غيره كان العقاب على مخالفة ذلك الخطأ
 الظاهري كما هو الحال في حق من ترك المسير مع القافلة واتفق له بعد ترك هذه المقدرة
 الوصول إلى مكة بنحو من خارق العادة فإن في ترك المسير مع القافلة مخالفة لا استصحاب
 أي أصالة عدم وقوع سبب بعد ذلك بوصول الحج وإن لم يكن ترك المقدرة على ما ذكر
 من المثابة بل كان بحيث لا يستلزم إلا مخالفة الخطاب العقلي أو الشرعي الإرشادي فلا
 يكون العقاب إلا للتحري وما ذكرنا ظهر الجواب عن الثالث أيضا وحصل الجواب
 عن الجميع أن الفاضل السبزواري يقول بتوب عقاب ذي المقدرة على المقدرة والأكثر
 يقولون بتوب العقاب على ذي المقدرة من ترك المقدرة ولا شهادة فيما ذكر على التواتر
 في المذهب ثم أنه بقي في المقام اشكال وهو أن مذهب الأكثر إذا كان ما ذكرناه لا وجه لحكمهم
 بطلان عبادة الجاهل بالحكم كما في صلوة الجاهل بحكم النصب في المكان المقتضى وغسله
 في نهار رمضان ارتفاعا والحاصل أنهم حكموا بطلان عبادة الجاهل بحكم الشرائط
 العلمية مع أنه لا وجه له لأنهم إذا قالوا بارتفاع الخطاب عند ترك المقدرة وتوب العقاب
 حين تركها فلا بد وأن يرتفع الخطاب عن الجاهل أيضا حين ترك المقدرة التي هي متصل

العلم

العلم فيكون معاقبا حين ترك تحصيل العلم والآن ذلك أن تصح عبادة لعدم بقاء النبي في حق
 حتى لا يجوز اجتماع مع الأمر فلا بد من الالتزام ما يكون العقاب من حين ترك المقدرة وقد عرفت
 ما فيه وأما الفرق في المقدمات بين العلم وغيره حيث حكموا في صورة العلم بطلان صلوة الجاهل
 بالحكم وهو مستلزم بقاء النبي في صورة ترك سائر المقدمات بحسب ترك ذي المقدرة في وقت
 تركه أو يجوز اجتماع صفة معد وهو مستلزم لارتفاع النبي مع أنه لا فرق بين العلم وغيره من
 المقدمات الأمن ويهين ليس بينهما بائع في المقام أحدهما إمكان حصول المأمور به بدون
 العلم من باب محض الاتفاق كما لو صلى الجاهل بحكم النصب في المكان المباح اتفاقا فإن المأمور
 به يحصل له غاية إن الطاعة لا تحصل بخلاف سائر المقدمات لعدم إمكان تحقق ذي المقدرة
 بدونها في الخارج وتأتيها أن العلم شرط لتجر الخطاب سائر المقدمات ليست شرطاً في تحريم
 لكون الخطاب منجر أبداً ونها هذا ولكن يمكن الجواب بأن توهم يكون الجاهل كالعامة وكون علمه
 باطلا ليس محمولا على الإطلاق بل مرادهم أن الجاهل من حيث هو ليس رافعا للتكليف حتى في الجاهل
 الملقب المتردد في عمله لأنه ليس رافعا أصلا حتى في حق الجاهل الجاهل بحسب عمله في التحمل
 لوجوب زيادة على ما في من شرط وغيره وذلك لأن عمله صحيح بالنسبة إلى فقدان الشرائط
 العلمية المستفادة من الطلب كما هو محتمل كالأماكا لا باعثة في مكان الصلوة المدلول عليها بأن
 بقوله لا تعصب الجاهل أن توهم بالبطلان إنما هو في حق الجاهل الذي يصح توجه النبي إليه
 بأن يكون مترددا في عمله ومحتملا لزيادة على ما في يد ما لو لم يكن كذلك فعمله صحيح لما ذكرناه
 من ارتفاع الطلب باقتناع عقدهاته وقيام تكليف الغافل ويؤيد ما ذكرناه من أن كلامهم
 ليس على الإطلاق فوهم بأن الجاهل غير مخدوم مع أن مرادهم ليس إلا المقصود للاجماع على

كما الصلوة في المكان المقتضى
 في حال الخروج

كون الجاهل انما هو معذور واما وجوب قضاء العادة عليه على تقدير المخالفة للواقع فهو آخر
لأن كلامنا في المعذرة وبعدها وهي لا تستلزم صحة العادة من الثمرات ما ذكره المولى
البيهقي في من انا لو قلنا بوجوب المقدمة لم يصح اجتماعها مع الحرام بناء على عدم جواز
اجتماع الأمر والنهي ولو قلنا بعد الوجوب صح اجتماعها مع الحرام فعلى الأول لا يكون
الانسان بالمقدمة المحرمة مسقطا للتكليف وعلى الثاني يكون مسقطا له وهذا توجيه
كلامه بناء على وجوب المقدمة يكون الأمر بذي المقدمة متوجها الى مقدمة ايضا ومن المعلوم
انه لا يتوجه الا الى المقدمات المباحة دون المحرمة فيحصل بذلك نوع تعقيد في الواجب فيكون
الواجب مقيدا كما ذكره الفاضل بحاجتها مقيدا لا يكون مقدما مباحة ومن البيان ان الواجب مقيد
بحرمة لم يكن انما بذلك المقيد بخلاف ما لو قلنا بوجوب المقدمة لعدم كون التكليف متقدما
وتح فان اتى بالجمع مع المقدمات المباحة فلا كلام وان اتى بالمقدمات المحرمة تكون مسقطا
للوajib وجهه انه لو كان نفس المقدمة عبادة لا يجوز اجتماعها مع الحرام بناء على عدم
جواز الأمر والنهي سواء قلنا بوجوب المقدمة ام لا لكن كونها مقدمة بل ان نفس العبادة
لا تجتمع مع الحرام ولو لم تكن عبادة تكون مسقطا سواء قلنا بالجواز ايضا ام لا ولا يفتقر
من كونها محرمة وتكون مع ذلك مسقطا ايضا اذ التوصلات تجتمع مع الحرام وتختل
كون وجوب المقدمة مقيدا لوجوب ذي المقدمة فاسد الظهور وان قوله مع مثلا لا يدل الا على
على وجوب الجمع بالاسالة وعلى وجوب مقدمات المباحة بالجمع نعم لو كانت المقدمات
فلا يساغ اجتماعها مع الحرام لكن لان جهة كونها مأمورا بها بالأمر التبع بل توجيه الأمر
بذم المقدمة اليها اذ الجز من حيث هو جزء عن الكل فلا يتفاوت الأمر في حاله جواز

اجتماع

اجتماع المقدمات الداخلية مع الحرام بين ان يقول بوجوب المقدمة ام لا لعدم حصول الفرق
بين المقدمة وذم المقدمة مع الاعتبار لكون المقدمة ذات الجز وذم المقدمة الجز
كونه جزءا وما ذكرناه من ان مقتضى العلامة من ان التفرقة بين القول بوجوب المقدمة وعدم
تظهر في الصلوة في الدار المغصوبة فعلى القول بالوجوب بطل الصلوة اذ لا يكون غرضها فلو
من مقدماتها فيكون واجبا والمغصوبة حرام فلو لم يجز اجتماع الأمر والنهي وجب ان تلك
الصلوة باطله مطلقا فنفس الأمر المتعلق بذي المقدمة بحيث جعله عبادة لا تصح ان تكون جزءا
فلا اثر في ذلك لوجوب المقدمة وعدم وجوبها الثالث ما ذكره بعضهم من اننا لو قلنا بوجوب
الأوامر بالطابع وكون الفرد مقدمة للطبيعة وعدم جواز اجتماع الأمر والنهي فان قلنا بوجوب
المقدمة لا تصح الصلوة في الدار المغصوبة اذ الفرد الذي هو المقدمة يكون حرام واجبا فلا يصح
مع الحرام وان لم نقل بالوجوب صحت لعدم مانع من الصحة فيكون الانسان بالفرد المحرمة
مسقطا للتكليف الواجب فيه مع تسليم كون الفرد مقدمة ان وجود الكل اعم من وجود
الفرد ومقارنه له وعلى التقديرين لا يتصور الاسقاط فها نحن فيه اذ معيار الاسقاط هو
بقاء الأمر بذي المقدمة بعد الانسان بالمقدمة كما في المقدمات الخارجية وما نحن فيه
ليس من هذا القبيل للارتفاع الأمر بذي المقدمة بنقل الانسان بالمقدمة فحال الكل مع
الفرد كحال الكل مع الجز لا يتصور الاسقاط في شيء منهما وهذا يريد ايضا على هذه التمرة
وسابقتهما انا لو قلنا بجواز اجتماع الأمر والنهي لم يصح اجتماعهما في امثال المقام كما لا يصح
على القول بعدم جوازها فلا وجه لبناء التمرتين على عدم جواز الاجتماع اذ التمرتين على
جواز اجتماع الأمر والنهي انما هو فيما اذا كان الاجتماع من قبيل المأمور بان يكون متعلق

الامر كليا واما اذا كان من قبل الامر بان يكون الامر الذي هو في خلافه في عدم جواز
 الاجتماع وما يتحقق من هذا القبيل اذا الامر في الحقيقة امر مقدس ومن المعلوم ان المقدس
 ليست الا الجزئية ضرورة ان الموقوف عليه الواجب في الامر الشخصية الخاصة ولو فرض
 من الكلمات فلا بد من انهما هما الى الجزئية بالضرورة لظهور عدم تحقق الكل في الخارج الا في
 ضمن الجزئية في الجملة القوانين جواز الاجتماع انما هو في اذا كان الامر متعلقا بالعبادة فكان الخير
 بين افراد عقليا لا يفرق على الامر فلو ثبت الخير شرعا بين اثنين حكم بعدم جواز
 هناك ايضا واما اذا كان متعلقا بالامر في الجملة فلا وجه لجواز الاجتماع قطعا الاستدلال اجتماعهما
 في امر واحد شخصي لان متعلق الذي لا يكون سوى الافراد مفاده انما هو العموم الاصولي فلا
 يكون متعلقا بالجزئية بل يقبل اجتماع اجتماعهما في شيء واحد شخصي على الجوزية
 بالمحال فيجوز ان يقدرا ويؤيدا ما ذكرنا انهم ذكر في البحث ان النزاع انما هو في المقدمات المبني
 دون المحرمة فلو كان النزاع في جواز اجتماع الامر والشيء على السر في المقام كان اللازم
 ان يثبتوا على ان تخصص نزاع وجوب المقدمة مني على القول بعدم جواز اجتماع الامر والشيء
 السراج ما ذكره بعضهم من ان المقدمة لو كانت من العبادات الموقوفة صحتها على ورود
 الامر كالوضوء لمس كتابة القرآن اذا وجب بغيره فانه قلنا بالوجوب كانت المقدمة
 كالوضوء في المثال المذكور واما ما فيها فصح ان في موافقتها للامر والا فلا يتحقق للصحة
 هناك معنى ضرورة عدم الامر وان العادة لا تنفع الا به وتظهر فيه صاحب الهداية بان لا
 لم نقل بوجوب المقدمة حكما لصحة تلك المقدمة التي هي من قبل العبادات لان احتمال
 المحبوبة يكفي في مشروعيةها وصحتها غاية ما في الباب ان لو قلنا بوجوب المقدمة صحح الاثنان

بقصد

بقصد الوجوب ايضا والا فلا يكون هذه ثمرة الا انها لا يستلزم بالضرورة المذكورة ويرد على اصل
 اننا لو قلنا بوجوب المقدمة ايضا لا يصح تلك المقدمة التي هي من العبادات لعدم كفاية الامر في
 مشروعية العادة ومن هذا يظهر فساد النظر ايضا لان ذلك لم يكن نفس الامر في صحتها لعدم كفاية الاجتماع
 او في الحامس جواز الاجرة على المتدمات وعدمه فان قلنا بالوجوب كان اللازم عدم الجواز
 اخذ الاجرة على الواجب والاكراه اللازم الجواز فعلى القول بوجوب قطع المسافة لا يجوز
 لان يصح جبر القطعها وعلى القول بعدم وجوب يجوز وقوله او لا المنع من ذلك بالكلام على الصغر
 فقولنا الذي يجب على الجلب ليس هو خصوص قطع المسافة بل انما هو ان يخرج من الاجرة عليه
 بل الذي يجب لهم من ذلك وهو قطعها على اي وجه كان ولو بالاجرة فقطعها بالاجرة من جملة
 افراد الواجب فلما في الوجوب اخذ الاجرة اذا الحكم بالوجوب هو العقل وهو انما يحكم بوجوب
 تحصل المقدمة على اي وجه كان حتى بالاجرة نعم لو كان حاكما بوجوب قطع المسافة في المثال
 كان اخذ الاجرة عليه حراما ومثل هذا يجب عن الاشتغال على اخذ الاجرة على الصانع مع
 وجوبها من جهة قيام نظام العالم بها وذلك لان الواجب هو مطلق حفظ النظام ولو بالاجرة بل
 ربما ادعى عدم اخذ الاجرة الى اختلاف نظام العالم فان ارباب الصانع من جملة العالم او ترك
 الاجرة يؤدى الى اختلاف عايشهم غالبا وثانيا منع الكبرى بعد تسليم الصغر في منع كون اخذ
 الاجرة على الواجب حراما على وجه الكمية لعدم ما يدل على ذلك من الكثرة والسنن والاجماع
 وتدعيكم جماعة يجوز اخذ الاجرة على القضاء مع كون من اهم الواجبات نعم يخرج اخذ الاجرة على
 الواجب الذي علم من الخارج ان غرض الشارع من فعله يتحقق من التكليف بها فانه لا يقتضي
 ويحتمل بكونه لا يثبت الكبرى الكلية الساس ما ذكره جماعة من بطلان الصلح الموعود

من الاستدلال عليه بان
 ذلك من صاحب الجواب ايضا

هو من قبل العبادات اذا التزم مع هذه المضيق على القول بوجود المقدمة وصحة على القول بعدم
وجوبها هذا ولكن لا يخفى انه لا يلزم من مجرد وجود المقدمة القول بطلان الصدق بل لا بد
من مقدمة اخرى بين كنهها لما كانتا مسلمتين عندهم لربتم ضوا لذكرها فيما مطويتان في
كلامهم وتوضيح المقام ان القول بطلان الواجب الموسع في وقت صدق المضيق يحتاج الى
ثلاث احدها كون ترك الصدق مقدمة لفعله ثابتهما كون مقدمة الواجب واجبة ثالثها
التي مقتضاها الفساق هذه المقدمات بظواهرها منبجحة لطلان العبادات الموسعة حال وجوب
صدقه المضيق كوظفم اختلفوا في تسليم تلك المقدمات ورددوها وانتاجها للمدعي وعدهم
من سلم جميع المقدمات المذكورة والترجيح بصدقها ايضا ومنهم من منع المقدمة الاولى
فقط ومنهم من صحة المقدمة الثانية دون غيرها ومنهم من منع من الثاني والترجيح
قائل بعد اقصاء النهي مطلقا للفاسق في العبادات وبين قائل بعد اقصاء النهي الغري
لا مطلقا وبين قائل بعد اقصاء النهي السعي له وبين قائل باقتضاء النهي للفاسق مطلقا
في سائر المقدمات الا انها في كاسد كونه انشاء الله تعالى ومنهم من سلم المقدمات لكن منع
من النتيجة نظر الى كونها خلاف السيرة القطعية المستمرة من زمن ابناء آدم الى يومنا هذا
اذ ما من احد الا وعليه واجب مضيق مع انما هم يشتغلون بالعبادات الواجبة الموسعة
المندوبة وجميع كلام هذا القائل الى المنقضى الاحكامي كما نرى يقول انا وان لم يسعدنا
شي من المقدمات بخصوصه كما نعلم اجمالا ان واحدة منها باطله وان لم نعلم السيرة
على خلافها ومنهم من ابطال كل واحدة من المقدمات والترجيح بذلك بصحة النتيجة نظر
الى ان الامر بالصديقين محال ومع وجود الامر بالمضيق لا يوجب الامر بالمضيق في وقت احوال

من سلم المقدمات والترجيح بصحة النتيجة وهم جماعة منهم العلامة والشهيد بان ترك احد
الصديقين مقدمة لفعل الاخر وكل ما هو مقدمة للواجب واجب فترك الصدق واجب ويلزم ان
يكون فعله محال وكل ما هو محال فاسد اذا كان عبادة فيكون فعل الصدق فاسدا وهو المطلوب
اما الدليل على صغري القيتل الاول فهو ان احد الصديقين مانع عن الاخر بالوجدان وكل مانع
عده شرط في حصول المطلوب فيكون مقدمة لا محالة واما الدليل على كبراه فاما من الادلة على
اثبات وجوب المقدمة واما الانتاج فبديهي واما الدليل على صغري القيتل الثاني فانه لا يكون
من لوازم نتيجة القيتل الاول واما الدليل على كبراه فهو ما سيجي انشاء الله من ادلة اقتضا
النهي مطلقا للفاسق في العبادات واورده على هذا الاستدلال منع كون ترك الصدق مقدمة
للاخر كما ذهب اليه جماعة من المحققين كالفاضل السبزواري وشيخنا البهائي ووساط
العلماء قائلين بان ترك الصديقين مقارنات فعل الصدق الاخر لا من مقدمة ولم كانت المقارن
تعم ما اذا كانتا علاقة تكون احدا الشئين علة للآخر كطلوع الشمس بالنسبة الى وجود
او كانه كون احدهما معلولا للآخر كوجود النهار بالنسبة الى طلوع الشمس في كل منهما
مقارن للاخر او كونهما معلولين لثالث كوجود النهار واصنافه العالم بالنسبة الى طلوع الشمس
وما اذا لم تكن بل كان مجرد الاتفاق من دون ربط ولا علاقة كما طغية الانسان وما هي
الحجج والذليل بين بعضهم ان مراده بالمقارنة هي لزومية فكون الفعل والترك من جهة
المقارنين على وجه اللزوم كونهما معلولين للارادة الفعل كما يعطيه جماع كلام الفاضل
السبزواري ولكن اطلق بعضهم ولم يقيد بشئ من اللزوم والاتفاق كما وقع في كلامه سلطان
العلماء ويظهر في سند المنع المذكور وجوه بعضها ناظر الى منع التماثل بين الصديقين مطلقا

فلا يكون تركه لهما مقدمة للأمر أصلا كما هو طريقه الفاضل السري وفيه وبعضها ناظر إلى تسليم
 التنازع في الجملة كما هو ذلك المحقق الخو شاذية لما أوجب الأول فهو ما ذكره الفاضل السري في
 دفع الاحتجاج لمنع وجوب المقدمة بانه لو لا ثبت مذهب الكعبى وشيئا من كلامه بعينه الاشتغال
 على بعض ما نسبناه إليه سابقا أيضا فنقول قال في رسالة التي مضى فيها في مسئلة وجوب المقدمة
 ومنها يعني من وجوب اوله للمنافين انه لو وجبت المقدمة لصح قول الكعبى بانتهاء المباح وأداء
 كل مباح واجبا وان ترك الزنا مثلاً يمكن الاضطرار أخرضه فيكون احدهما الفصل موقوف
 عليه لترك المذكور وما لا يتم الواجب المطلق إليه فهو واجب فيكون هذه الاعمال واجبة بما
 وجوبه انما لا نسلم الملازمة وقد كلام الكعبى غير متوقف على منع وجود المقدمة فقد اجب عنه
 بان كلاً من المباح والواجب والمنذور والمكروه مما هو من حصول الضد المحرم وحصول الضد
 المحرم شرائطاً واسباكاً للصوم والشوق والأرادة وكان حصول الشيء يحتاج إلى تحقق جميع
 العلل فانقضاء يتحقق بانقضاء بعض العلل فترك الحرام يحصل بحصول تلك الموانع المذكورة
 او بانقضاء شيء من العلل والاشتباه المذكورة فاذا انقضى شيء من تلك الاشتباها انقضى بانقضاء
 من غير توقف على حصول المانع ومع كان وجود تلك الاشتباها على ما هي عليه في نفسها من الوجوب
 او الاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا بارتكاب شيء منها
 وذلك عند تصور الحرام ونزوع النفس إليه يمكن القول بصيرورة المباح ح واجبا
 ضربه انما الكلام في انتهاء المباح وأساو صيرورته واجبا لا في انقضاءه بالوجوب
 بسبب بعض العوارض فغير نظر لان ترك الزنا مثلاً امر على اعتبار ان يكون مناط
 تحريمه لا يشترط الا باعتبار الامر الذي يكون منشأ انقراضه والاحكام الحقيقية المجردة

على الامور العدمية انما هي باعتبار الاصل المأخوذ منه وهذا الاعتبار صحيح للتلازم بين
 الامور الوجودية والعدمية مع امتناع عليه العدم للوجود وعكسه فالتكليف المقصود
 نحن المتعلق وكونه امر ايسره المكلف بقدرته وادائه اذا انقلب بالعدم ظاهر كان
 متعلقا باخذه حقيقة وليس لك لا السكون او حركه اخرى ضد الحرام المذكور فيكون
 التكليف متعلقا باحد الطرفين تحييراً وبالجملة ارتكاب التكليف لترك الحرام ليس الا بامتناع
 للسكون او حركه اخرى ضده فتلحق التكليف بالاول حين تعلقه بالثانية وكونه على ذلك
 عدم الشوق والنقص والارادة لا يستلزم عدم تعلق التكليف بالترك باعتبار منشأ الامر
 كما لا يخفى ثم في جعل الاستدلال مانعاً من حصول الحرام نظر اذ لو كان كذلك كان المانع
 من الطرفين لاستواء النسبة فاذا كان الصلوة مثلاً مانعاً من الزنا كان الزنا مانعاً
 منها ومع كان الزنا موقوفاً على عدم الصلوة فيكون وجود الصلوة على عدم الزنا والحال
 ان عدم الزنا علة لوجود الصلوة لان دفع مانع الشيء من علة وجوده فيلزم ان يكون العلة
 من الطرفين هفت انتهى يحصل ما شرنا الى كونه سداً لمنع من كلاهما هو انه لو كان احد
 الضدين مانعاً عن الآخر كان الآخر ايضا مانعاً عنه لاستواء النسبة ويلزم مع توقف
 ترك احدهما على فعل الآخر وتوقف فعل الآخر على ترك الاول وذلك لانه اذا كان كل
 منهما مانعاً عن الآخر كان لوجوده مدخل في العدم وعدمه مدخل في الوجود كما هو شأن كل
 مانع فيكون لوجود الصلوة مدخل في عدم الزنا وعدم الصلوة مدخل في وجود الزنا وذلك
 يكون لوجود الزنا مدخل في عدم الصلوة وعدم الزنا مدخل في وجود الصلوة لان ذلك
 قضية كون كل منهما مانعاً عن الآخر ومن حكم المانع ان يكون وجوده على استثناء ما هو مانع

هذا هو الوجه في كون التكليف متعلقاً بالعدم لا بالوجود
 والاشتباه المذكور في كلام الكعبى غير متوقف على منع وجود المقدمة
 فان كلاً من المباح والواجب والمنذور والمكروه مما هو من حصول الضد المحرم
 وحصول الضد المحرم شرائطاً واسباكاً للصوم والشوق والأرادة وكان حصول الشيء
 يحتاج إلى تحقق جميع العلل فانقضاء يتحقق بانقضاء بعض العلل فترك الحرام
 يحصل بحصول تلك الموانع المذكورة او بانقضاء شيء من العلل والاشتباه
 المذكورة فاذا انقضى شيء من تلك الاشتباها انقضى بانقضاء من غير توقف
 على حصول المانع ومع كان وجود تلك الاشتباها على ما هي عليه في نفسها من
 الوجوب او الاباحة نعم ان فرض في بعض تلك الصور ان ترك الحرام لا يتصور الا
 بارتكاب شيء منها وذلك عند تصور الحرام ونزوع النفس إليه يمكن القول
 بصيرورة المباح ح واجبا ضربه انما الكلام في انتهاء المباح وأساو صيرورته
 واجبا لا في انقضاءه بالوجوب بسبب بعض العوارض فغير نظر لان ترك الزنا
 مثلاً امر على اعتبار ان يكون مناط تحريمه لا يشترط الا باعتبار الامر الذي
 يكون منشأ انقراضه والاحكام الحقيقية المجردة

بالنسبة اليه وانفاؤه شرط الوجود ذلك الشيء وجوه لعلته التامة وعلى ما قد رتبنا يتحقق
في المقام عقود أربعة احدها كون ترك الزمان موقوفاً على فعل الصلوة من جهة كون
فعل الصلوة مانعاً عن الزمان ووجود المانع عن الشيء علة لانفاؤه ذلك الشيء وتوقف
المعلول على العلة مما لا اقل فيه ثابتهما كون فعل الزمان موقوفاً على ترك الصلوة من جهة ان
انفاؤه المانع عن الشيء وجوه لعلته وجود ذلك الشيء فهذان العقدان من مقتضى مانع الصلوة
عن الزمان ثابتهما كون ترك الصلوة موقوفاً على فعل الزمان المثل ما عرفت في العقد الاول
رابعا كون فعل الصلوة موقفاً على ترك الزمان لما عرفت في الثاني وهذان العقدان
من مقتضى مانع الزمان عن الصلوة فبانضمام العقد الاول الى العقد الرابع يتحقق الدور
لصيرورة مجموعهما ترك الزمان موقوفاً على فعل الصلوة وفعل الصلوة موقوفاً على ترك
الزمان وكذا عند انضمام العقد الثاني الى الثالث اذ مجموعهما ان فعل الزمان موقوف
على ترك الصلوة وترك الصلوة موقوف على فعل الزمان فلفظ مما ذكره من التمانع بين الضدين
ومنع كون الترك مقدمة للفعل واما الوجه الثاني فهو ما افاده كلام المحقق الخوئي
في مقام الاعتراض على الفاضل المذكور من بطلان منع التمانع مطلقاً وان التمانع
الضدين قد يكون شائباً كما نفي الضد الغير الموجود عن ضده وقد يكون فعلياً كما نفي
الضد الموجب عن ضده والتوقف انما هو في التمانع الفعلي يعني ان فعل احد الضدين
يتوقف على ترك الضد الموجود لا على عدم الضد الاولي فاما في مانع المانع
الفعلي لاعداد المانع الثاني وبذلك يدفع الدور ايضا لان ترك الضد الموجود لا
يتوقف على فعل ضده وان توقف هو على ترك الضد الموجود وذلك ان تركه لا يعمل على

في رسالة

في رسالة المعمولة في وجود المقدرة ما حكاه من كلام الفاضل المذكور اعترض في الاعتراض
عليه فاورد عليه واعترض بايراد وابتعد باخو فقال واما ثانياً فلان قوله فيكون ويجوز الصلوة
علة لعد الزمان اذ لو انه يتوقف عليه ولا يحصل بدونه فهو باطل لان عدم الشيء انما يحصل
بعدم علة التامة فوجود الزمان اذا كان علة التامة مجعاً يكون احد اجزاء عدم المانع
هو الصلوة فعد انما يحصل بعد ذلك المجموع وعلة المركب انما يحصل بعد اجزائه ولا يتوقف
على حصول عدم علة المانع اي وجود الصلوة وان اراد بانه اذا فرض او جميع اجزاء العلة التامة
حاصل سوى عدم الصلوة في عدم الزمان موقوف على وجود الصلوة ويجوز الصلوة موقوف
على عدم الزمان فيلزم الدور فبانه يجوز ان يكون هذا الفرض محالاً وامتناع صلاحية علة
الشيء للعلية على تقدير محال بمنع نعم يرد على الخبير قد عرفت بان ترك الزمان مثلاً قد يتوقف
على فعل ضده فيكون الدور بطلاناً على تحقق المانع من الطرفين ويمكن ان يتكلف في الجواب بان يراى
ان ترك الزمان في وقت موقوف في بعض الصور على فعل ضده في الوقت السابق عليه فلا يلزم
الدور في بانه ان فرض ان في وقت مثلاً وجد الشق الى الزمان لكان يحصل الى جملة الاجماع
في عدم الزمان حاصل لعدم الاجماع الذي هو علة التامة من دون توقف على وجود المانع
ويمكن في هذه الصلوات ان يعلم ان اذا اشتغل بالصلوة مثلاً لا يقوى ذلك الشق ويصل الى
حد الاجماع ويحصل الزمان في الاوقات فيشتغل بالصلوة في الوقت السابق لان الاشتغال
به يمكن ان يفرض ان عدمه مانع متحقق بقاء على عدم الاجماع وبعد الاشتغال بالصلوة لا يفتقر
الشق ولم يصل الى حد الاجماع فيحقق عدم الزمان في الاوقات ايضا بناء على عدم شرطه
لا يفتقر مانع هذا وهذا كلام آخر وهو انه يجوز ان يكون المانع اذا كان موجوداً بعد

ما يتوقف عليه وجود الشيء واما اذا كان معدوما فلا نظر باق الى المحقق الذي عند
انقضاء الشيء بالمانعة يكون عدم المانع موقوفا عليه واما اذا لم يكن انقضاء الشيء بالمانعة
فلا يكون عدم المانع موقوفا عليه وعلى هذا لا يلزم على الجواب وان حمل كلامه على ظاهر
وبالحمل الحكم ببقاء الاخذ بما لا مجال للتكاد وفي كلام الشيخ الرئيس ايضا الصحيح
بتمامها كيف ولي شيئا والمانعة من الضد فلا وجه للادعاء على الجواب جعل
مانعاً لو قيل ان عدم المانع مطلقاً ليس موقوفاً عليه بل هو من مقارنات العلة الثانية
كما ذهب اليه بعض لم يكن بعيداً لكن في هذا بحث لا اختصاص بالجواب ببقاء مانع هذا ولا
ان على هذا القول الجواب عن الشبهة في غاية الظهور هذا عمل الحاجة من كلامه مرة فقد
اندرود على الفاضل المذكور في بيان المتعاضدين مطلقاً استناداً الى انه لا شيء
اولاً بالمانعة من احد الضدين بالنسبة الى الآخر فلو حكم بانقضاء كون احدهما مانعاً عن الآخر كما
اللازم الا لزام بعد وجوب ما يصلح عليه عنوان المانع ومال الى اتيان المتعاضدين بالانقضاء
في الجملة وهو توقف وجود الضد على ترك الضد الآخر الموجب من دون توقف ترك الضد
الموجب على فعل الضد الغير الموجب الذي يرد الاثبات به ودفع بذلك الدعوى فحصل بما ذكرنا
ان المانعين للمنافع والمقدمة بين الضدين صنفان من منع من ذلك مطلقاً بحيث لا يلزم
يكون ترك احدهما مقدمة لفعل الآخر وهو الفاضل السببانية ومن منع من ترك الجملة
وهو المحقق الخونساري فانه يفصل بين الضد الثاني والفعل فيمنع المتعاضدين
في الاول من جهة عدم توقف فعل احدهما على الآخر الذي يكون العدم الاول
والتوقف مما اعتبر فيه كون احد الطرفين بحيث يفتق بتمنع عن التحقق حتى يتحقق الآخر

هو

هو ومع استمرار العدم الا ان نفسه لا يتحقق هذا المعنى ويلتزم بهما في الثاني وانما البهتان
الى هذا المقام فنقول ان الاول في هذه المسئلة خمسة احدها توقف الفعل على الترك
دون العكس وهو المشهور ثانياً عدم التوقف من شيء منهما وهو مذهب الفاضل السببانية
وساها ان العلة الثانية انما توقف الترك على الفعل وهو مذهب الكبي واثباتها عدم توقف الترك
على الفعل اصلاً وتوقف الفعل على الترك في الجملة اي على ترك المانع الموجب وذهب
المحقق الخونساري خامساً التوقف مطلقاً من الجانبين وهو الذي يظهر من ابي الحارث
والعضد حيث اجابا عن شبهة الكبي عن بطلان الضد الموجع في مسئلة انقضاء الآخر
المنع عن ضده يمنع وجود المقدمة اخرج الاكثرون اما على توقف الفعل على الترك فبما مر ان
احد الضدين مانع عن الغير بالوجدان ويكون تركه مقدماً وانه ان عدم المانع من جهة الترك
والشرط من جملة المقدمة واما على عدم توقف الترك على الفعل فبان فعل احد الضدين
عن ترك الآخر بمقتضى الإرادة بالنسبة الى اتيان الفعل والصارف اي عدم الإرادة بالنسبة
الى الترك وما هو موقوف عن الشيء بمقتضى الحكم ان يكون مقدماً لذلك الشيء فضلاً عما تقدم
بمقتضى ذلك ظاهر نعم لو كان المقام بحيث لا يكفي الصارف في الترك كما قلنا اما اذا علم
باجنبية لا يطبق الكف عنها من جهة حصول المقصود من الميل والشهوة وارتفاع المانع
من حيث من اطلاع فلا انصاف من توقف الترك على الفعل ولا من لا يصدق دفع الكلية
التي يدعيها الكبي والفضية الشخصية لا تفي باشتات الكلية اخرج من شيء كون الفعل مقدماً
للتترك وكون الترك مقدماً للفعل اما على الجزء الاول وهو منع توقف الترك على الفعل
فبما ذكره الاكثرون واما على الجزء الثاني وهو منع توقف الفعل على الترك فبما ذكرنا

ان الكلام في الافعال الاختيارية واثبات احد الصدين وترك الآخر انما يشترط فعل
 يعبر عنه بالأرادة والصادق فالنعمان الترك معلولان لشيء ثالث ولا يفعل كون أحد
 علة مقدمة للأخر ضرورة استغناء التوقف عن وجود أحد الصدين لا اضطرار بين استلزام
 الآخر كما في حكمة الهواء فان توقف على انتفاء السكن ووجود البياض على ارتفاع السوا
 ثايتها ما ذكره سلطان العلم في خواص شرح المختصر من انه لو كان ترك الصد مقدمة
 ضلة لكون فعل الصد مقدمة لترك ضلة أولى بالأدعان والتالي بالمثل فكذا المقتضى
 وجبة للمقدمة وبشر بعضهم بان ترك الصد ليس مستلزما لفعل الصد الآخر بخلاف فعل الصد
 فانه مستلزم لترك الآخر فترك الصد مقدمة لفعل الصد مع عدم استلزام فعل الصد
 للترك مع وجود الاستلزام أولى ثم اعرض عليه بوجوب تسعة منها ان بين الاستلزام والتوقف
 عموم من وجه فجمعنا في العلة فانها تستلزم المعلول وتوقف عليها ويتحقق الاستلزام
 كل من معلول شيء ثالث بالنسبة إلى الشيء الآخر دون التوقف ويتحقق التوقف عن كون موقوف
 عليه في غير السبب من المقدمات دون الاستلزام واذا كانت النسبة بينهما ما ذكره فكيف
 الاستلزام سببا للأولية الادعان يكون مقدمة هذا ووجوب بين وجوب الملازمة بوجه آخر هو
 أولى وذلك ان ترك الصد اذا كان مقدمة لفعل الصد الآخر كما هو دعاهم فلا ريب في
 المقدمات الغير السببية والاربعة ايضا ان ترك المقدمة علة تامة لترك ذي المقدمة فلو ترك
 ترك الأثر مثلا وهو فعلها علة تامة لترك الصلوة وكذا الحال في الصلوة فان تركها كما
 مقدمة لفعل الأثر لكون فعلها مقدمة أولى لان ترك تركها وهو فعلها علة لترك الأثر
 وهو ما ذكره من ان كون الفعل مقدمة للترك أولى فقد علم بذلك وجه الاولوية فان ادعاه

يكون

يكون العلة الثانية مقدمة أولى من الادعان يكون غيرهما مقدمة وأما وجه بطلان الثاني هو انه يلزم
 على تقدير كون كل منهما مقدمة للدوران ترك الصلوة او ترك مقدمة لترك الأثر وفعلها هو
 ترك تركها مقدمة لترك الأثر فقد تحقق توقف فعل الأثر على ترك الصلوة وتوقف ترك الأثر
 على فعل الصلوة ويجري مثله في الأثر لانهما ضد الصلوة فاذا كان تركها مقدمة للصلوة وفعلها
 وهو ترك تركها مقدمة لترك الصلوة تحقق توقف فعل الصلوة على ترك الأثر وتوقف ترك
 الصلوة على فعل الأثر فيحصل من ذلك توقف فعل الأثر على ترك الصلوة وتوقف ترك
 الصلوة على فعل الأثر وكذا توقف فعل الأثر على فعل الصلوة وتوقف فعل الصلوة على
 ترك الأثر وهو الدور وكذا يلزم ثبوت مذهب الكعبى وهو انتفاء المباح لان ترك الأثر
 القول يكون الافعال مقدمات للترك والجواب عن الأول انه بعد تسليم استناد وجود
 الصدين الاضطراريين الى انتفاء الأثر لا وجه ليدفع ذلك في الاختباريين اذ لا خلاف بينهما الا
 تحقق الأرادة في الثاني دون الأول وذلك لا يصلح مانع من تحقق استناد الفعل الى الترك
 وكون الثاني مقدمة للأول اذ غاية ما في الباب ان الأرادة والصادق علة لتحقيق الترك والفعل
 وذلك لا يتجربان يكون مانع من توقف الفعل على الترك اذ التوقف منوط بالترتيب الواقعي
 ونحن نرى بالبيان ونشاهد بالوجدان ان فعل أحد الصدين مترتب على ترك الآخر فيكون
 مقدمة للفعل ولا يقدح في ذلك كون أحدهما مقدماتين معلولتين عن الأخرى الاتريمان
 المقدمات التي هي من قبيل الافعال كلها معلولتين عن الأرادة مع كون ذي المقدمة ايضا
 معلولا عنها وذلك كما لا يخفى وتحصيل الزاد والرحلة وقطع الطريق وغير ذلك من المقدمات
 كلها معلولتين عن الأرادة فيعد الأرادة والامر المذكورة مقدمات للجمع كونها معلولتين عنها

وما يترد الى ذلك ان لا يترد
المقدمة الى مقدمتها لعدم
ذو المقدمة عليها بالواجب
وانما هو ترتيب على ملزوماتها

والبيان ذلك لان حجة ترتيب الحجج على الامور المذكورة بمسبب الواجب فيقول اما ان يعتبر الترتيب
معيارا في كون الشيء مقدما ويلزم من الحكم بكون الترتيب مقدما للفعل واما ان لا يعتبر ويلزم
الحكم بنفي كون شيء من الافعال الوجودية مقدما فيقتصر على كون الارادة وحدها مقدما
وعن الثاني فالجواب من ترتيب الالتزام بشبهة الكهبي على ما ذكر من المذهب ان ترك الحرام
لا يتوقف على الايمان بشئ من الافعال وتفصيل ذلك ان وجودي المقدمة موقوف على
وجود جميع المقدمات ولكنه بعد الوجوب يستند تحقيقه الى المقضي واما انتفاءه فكيف في انتفاء
احدها المقدمات فلو علة زامة في انتفاءه ومع تحقق العلة ان يتحقق الانتفاء فهو ما ذكرناه
واما ان يوجد ذو المقدمة فلا يتحقق الانتفاء ويلزم من تخطف العلول عن العلة واما ان لا
يوجد ولا يفتق ويلزم من الواسطة بين الوجود والعدم وهو باطل بالضرورة ولكن يجب في
جميع المقدمات يستند انتفاء ذي المقدمة الى انتفاء المقدمة الاولى اذ مع انتفاءها
انتفاءه فلا يبقى الا كون انتفاء سائر المقدمات مقدما شأنة الانتفاء ذي المقدمة و
المقدمة الشأنة لا تكفي في الوجوب ففي مقام ترك الحرام اذ انتهى اودته وبعبارة اخرى
اذا تحقق الصادق عن تحقق انتفاء الحرام ولا يبقى حاجة الى سائر المقدمات التي هي من
الافعال الوجودية ولا يكون حج مقدمات فعلية الا الصادق فيكون هو الواجب لا يكون
سائر المقدمات الامقدمات شأنة لا يلحقها حكم الوجوب نعم لو لم يكن الصادق في ترك
الحرام في شيء من الموارد وتوقف على شيء من الافعال الوجودية كان ذلك الفعل حراما
ولا يلزم منه كلفة المدعاة وقد اتر هذا صاحب المعالم وجماعة فحصل من ذلك ان الفعل
وان توقف على الترك الا ان الترك لا يتوقف على الفعل لان الفعل مؤخر عن الترك بواسطة

وذلك ان الترك يتحقق بمجرد وجود الصادق وهو عدم اداة احد الضدين مثلا نعم لا بد بعد ذلك من
اداة الضد الاخر حتى يتحقق فعل الضد الاخر في تلك الحال لا يتوقف على الفعل بل هو الكلا
في دفع الضرر وقد علم ما ذكرناه ان الفعل وان كان موقفا على ترك الضد الاخر لكن الترك موقوف
على الصادق لا يتوقف على الفعل بعد ما عرفت من تأخره عن الترك بواسطة وهي اداة الفعل
لكن يبقى الدور فيها ضعف الصادق وتوقف الترك على فعل الضد كما حكينا عن صاحب المعالم وجماعة
وقالوا ذلك بما اذا اخل باجبية لا يطبق الكهبي عنها فتوقف تركه انما على الخروج مع ان الخروج
ايضا موقوف على ترك الزاوة وقد اورد ويلز والادوي في المقام الحق الموقوف على الفاضل
السبب وادى الى التبرؤ الى على صاحب المعالم والتحقيق في الجواب عن ذلك ان الموقوف غير
الموقوف عليه اذ الترك الذي يتوقف على الخروج انما هو الترك في حال الخروج قبله وهو متوقف
على الصادق دون الفعل الذي هو الخروج والترك الذي يتوقف على الخروج الترك الاخر
فلا دور فيما يجاب ان الفعل الخاص الذي هو الخروج المخصص وان كان موقفا على الترك
الخاص الا ان الترك الخاص ليس موقفا على الفعل الخاص بل على فعل ما وهو كل مغاير للفعل
الموقوف وقبحه ان الكلي لا بد وان يوجد في ضمن فرد خاص فيعود الادوية ما في المباني يكون
على هذا التفسير مضمرا وقد اجاد المدقق الشيرازي بما احاصله ان الفعل وان كان موقفا على
الترك الا ان الترك ليس موقفا على الفعل بل على ترك الترك فالتخرج وان كان موقفا على
ترك الزاوة الا ان ترك الزاوة ليس موقفا على الخروج بل على ترك ترك الخروج وهو غير
نفس الخروج ولكنه لا يخلو عن تأمل فان الظاهر ان ترك الترك عين الفعل وهذا وقتا
القالون يكون الفعل مقدما للترك وبالعكس فكأنهم اشتبهوا عندهم الاثران بالتوقف

وغفلوا عن لزوم الدور وأما القائل بكون الفعل مقدمة للترك دون العكس وهو الكسبي فقد
اشتبه عليه الأمر من استلزام الفعل للترك دون العكس وقد ظهر ما فيه بغير الكلام في مذهب
الأكثر من كون مطلق الترك مقدمة للفعل دون العكس ومذهب المحقق الخوئاري من كون ترك
المانع الفعلي مقدمة للفعل دون العكس وإن أرى المذهبين هو الحق فيقول إن العقل السليم
والمتيقن من كون الترك مقدمة لما هو ترك المانع الفعلي ترك الصلوة التي شرع فيها مقدمة
للازالة دون مطلق ترك الصلوة ولو كان هو الترك الأولى فلا دليل على أن يدعى ذلك بل يقول
إن الدليل دل على أن يكون ما عدا المانع الفعلي مقدمة وهو لزوم الدور في الاضطرار
على مذهب الأكثر دون مذهب المحقق الخوئاري وبما أن ذلك إن أوردته سلطان العلماء
الدور بقوله لو كان ترك الضد مقدمة لفعل ضده فكون فعل الضد مقدمة لترك ضده أولى
بالإدعان سقي في الاضطرار بما في محال ذلك لأن نظره إنما كان إلى أن مثل ترك الصلوة
إذا كان مقدمة للأزالة فترك المقتلة التي هي ترك الصلوة على نامة الانتفاء الأولى فكون
ترك الأزالة الصلوة وهي فعلها مقدمة لترك الأزالة وهو ما ذكر من كون الفعل
مقدمة للترك بطريق أولى وكذا الحال في ترك الأزالة فإنه لو كان مقدمة للصلوة ففعل
الأزالة وهو ترك تركها يكون مقدمة لترك الصلوة بطريق أولى فقد حصل من تقرير الكلام
في ترك الصلوة توقف فعل الأزالة على ترك الصلوة وتوقف ترك الأزالة على فعل الصلوة
ومن تقريره في ترك الأزالة توقف فعل الصلوة على ترك الأزالة وتوقف ترك الصلوة
على فعل الأزالة وهو الدور بمعنى توقف الفعل على الترك وبالعكس وقد كان وجه النص
عنه أن الترك يستدل إلى الصارف فيحقق بتحققه ثم لا يجد ذلك من تحقق إرادة الضد

الأخر

الأخر حتى يتحقق فعله فيعمل ثم يخرج الترك بسلطة وهي الإرادة ومع تأخره عن كونه بفعل كونه مقدمة له وإن شئت
بأن في سلطة الإرادة واستناد الترك إلى الصادر لا يجري في الاضطرار بل هو مطلق الترك مقدمة كان الأولى
الأكثر بكون عدم سكون الهواء مقدمة للترك ولأن ما ذكرنا من أن انتفاء المقتلة على نامة الانتفاء
في المقدمة إن يكون عدم سكون الهواء وهو نفس السكون مقدمة لحد الترك وهكذا يقال في كل
الأخر وهو الحركة فإن عدم الحركة لو كان مقدمة لوجود السكون كان عدمها وهو وجودها مقدمة
لعدم السكون بطريق أولى فيلزم توقف جهة الوجود على جهة العدم وبالعكس وهو الدور وأما على ما ألتصق
المحقق المذكور فلا يلزم الدور لأنه جعل ترك المانع الفعلي مقدمة فانتفاء الحركة الفعلية مقدمة
لانتفاءها وليد عدم السكون مقدمة للحركة الفعلية فهذا الحال إذ عرفت ذلك فنرجع إلى أصل
المقصود فيقول الأصح من الالتزام بطلان العبادة الموسعة مع وجود الأمر بالمعيق بعد خبره
المحقق الخوئاري في الوجوه في الثلاثة بعد ما في المقدمة الأولى بالمسلمين ومما وجوب المقدمة
واقضاء النهي القضا وبما ذكره في المقام فكون ترك الصلوة التي شرع فيها مقدمة لفعل الأزالة
والمغفوض إن المقدمة واجبة فتولد من ذلك النهي عن المضى في الصلوة فتعطل صورة الأزالة
الالتزام بذلك على مذهب الفاضل السبزواري أيضا لأنه وإن جعل الترك من جهة المقارنات
لفعل الضد الآخر إلا أنه لا يقول بالمقارنة على وجه مجرد الاتفاق بل يقول بوجود العلل بينهما
وهي التخطؤا ما أن يتحقق بكون الترك علة للفعل ويكون الفعل علة للترك ويكونهما معا عللين
أما في سلطة الواسطة بأن يكونا معا عللين أحدهما إلى الثالث والثاني في الكسبي
وهو ما قبله والأول مذهب الأكثر وقد عرض عنه فقين الثالث كما وقع النص في ذلك في كلامه
أيضا ومع قولنا فافرض أن الثالث هو الإرادة مثلا لزم كونها واجبة من جهة كونها مقدمة للصلوة

الانما واجبة فمقدمة من غير محرم كونهما مقدمة لثبوت الارادة وهو محرم فمقدمة ذلك
وحيث توجه اليها انتهى ان هذا لا يرتفع الامر بذلك وقد تفضل لذلك صاحب المعالجة
فلهذا بما حاصله ان اجتماع حكيم متضادين وان كان مخلوقا اعتدنا في القديسات الا اننا لا
من اجتماعهما في التوصلات ونحن نقول ان اراد بذلك الالتزام يجوز توجه ثنائين متضادين
من قبل الشارع على شيء واحد شخصي ذلك مما يلزم عليه اثر الثالث الاول في حكم العقل
متدبرين التوصلات والتعديلات والالتزام يجوز مثلا ذلك من قبل في غاية البعد فانه يمنع
من جواز اجتماع الامر والنهي مع ان محل التراجع في ذلك البحث انما هو اجتماعها ليس لتجاذبها
وقد التزم بها بتجوز اجتماعهما في شيء واحد شخصي من قبل الامر وذلك مما لا يلتزم به
المجوزون لاجتماع الامر والنهي فضلا عن المتأخرين من ذلك وان اراد بذلك ان المقدمة
المحررة مسقطه عن المباحة انتهى عليه ان اسقاط المحرم عن المباح انما يتصور في مقامين احدهما
ان تكون المقدمة غير مخصصة في المحرم بل تكون معدية فيكون منها ما هو مباح ومنها ما هو
فباقي المحرم ويحصل به التوصل فيسقط الاثنان بالمباح وما نحن فيه ليس من هذا القبيل
اذ ليس المقدمة منسوبة لارادة وثانها ان تكون مخصصة في المحرم ولكن كون المقدمة بما عتد
بالزمان وتبرئة عليه ذلك المقدمة مثاله ما لو كان طريق الحج نحو فاولد للكل طريقين سواء
مع سلوكه فلو سلك حتى بلغ الميقات وامن الخوف لم يلزم الرجوع الى بلده وسلوك الطريق
وجبه مجوز فكون الاثنان بالمقدمة على وجه محرم مسقطا عن الاثنان بها على وجه مباح
عليه ان الاثنان بالمباح فكون الامر بالمحرم متبعا على المخالفة بحج وجوده وهذا غير ما لو كان
على صاحب القول المصير اليه من ترتيب الواسع على ترك المضيق فانه انما يقبل بالترتيب باب

الكشف

الكشف يعني ان ترك المكلف المضيق يكسب من وجود الامر بالوسع في حال الامر بالمضيق ونحن انما نقول
بتوجه الامر بعد تحقق المخالفة بالمقدمة وان شئت فوضيح المقام قلنا ان وجود مقدمة الواجب المحرمة
اربع ادلها ان يكون المقدمة مخصصة فيها وثانها ان تخصص المقدمة في المحرم ويروى هذا الامر
مطلقا بتجوز وهذا مما لا خلاف فيه اما ثلثها ان تخصص المقدمة في المحرم ويكون الامر بالمقدمة
متربعا في الوجوه على حصول المقدمة وجودها كما في المثال المذكور من تعلل الامر بالحج بعد لوط الطريق
الخوف وهذا ما تجوز به واعتبارا ما ذهب اليه صاحب الفصول من انه قد تخصص المقدمة في المحرم ويكون
هناك امر شرطية بطريقها ويكون توجه الامر بالمقدمة بعد وجودها كاشعا عن وجود الامر في حال
حرمة المقدمة مثال ذلك ترك الارادة بالنسبة الى الصلوة وهذا هو الذي نعتد به كما ستعرف انشا
امرهم وبالحجة فلا يتصور فيها نحو هذا الوجه من الاسقاط ايضا كما لا يتصور الاسقاط بالعدد اما
الثاني فتدبر فتوجه فيه واما الاول فلان الارادة ليست مما يمتد بامتداد الزمان وتبرئة
عليه ذلك المقدمة بفضل فان قلت الاسقاط بالعدد ههنا موجه ضرورة ان ارادة الصلوة قبل
الارادة المحرمة وارادة الصلوة بعد الارادة مباحة وقد اخذ المكلف المقدمة المحرمة التي هي
الارادة قبل الارادة فيحصل بها الاسقاط عن المباحة ويحجبه كلام صاحب المعالجة في وجهه على
هذا الوجه قلنا اما قوله ان الواجب بالوسع واجبه بتجوز اجزاء الزمان فيجوز شرعا كما ذكره
صاحب المعالجة ومعنى التجيز الشرعي ههنا ليس الا كون الفعل ما هو امره في كل من اجزاء الزمان
على هذا فيكون كل من اراد الصلوة المتبرئة بحج الزمان ما هو امره بخصوصه فالصلوة قبل الارادة
من جملة تلك الافراد وقد تخصص مقدمة في الارادة المحرمة فلا يلزم توجه كلام صاحب المعالجة
بالاسقاط على وجه العدد وثانها انما وان تزلنا عن التخصيص على الوجه المذكور اما ان نقول

ان الامر بالموسع ليس بنجس اشراجا بين اجزاء الزمان وانما اعتبر الزمان لحد الطرف لا لما زاد من ذلك
 او بان نقول ان محل الترفع في مسئلة اقتضاء الامر بالشئ المسمى عنه اعم من ورود امر مضيق
 وموسع فهو بالورد امر مضيق وغيره سواء كان ذلك الغير مومعا بان يكون محدود الطرفين
 او يكون غير محدود واصل لا كما في الامر بحد الطبيعة وعلى هذين التقديرين وان لم يجر كون الفرد
 الواقع في خصوص جزء من الزمان مما وجبه اليه الامر الخاص من قبل الشارع لكن نقول ان الزمان
 لا يقتل حاله بغيره من حيث اطلاق الامر بالنسبة اليه فلو ان الشارع بالجمع والطلاق فلم يقيد بكون
 ساحة او غيرهما كان متعلق الامر بالمباحة دون غيرها وجاز فلو قطع الطريق بالدابة المنصبة
 كان ذلك مستطاعا في ركوب الدابة بالمباحة بخلاف الزمان فانه فاصل واطلاق على الظاهر كونه
 قد اتم بالذات على وجه التصديق فاما ان يقال ان الاطلاق شامل لما قبله من الزمان وج
 فيلزم ترجيح الشائين متضادين الى شئ واحد شخصي او يقال بعد ومثوله في قوله عدو الامر
 بالنسبة الى الصلوة قبل الأذان والاذن ذلك بطلانها من جهة عدم الامر بها كما هو الحال في كل
 عبادة وهذا وقد اخلص من جميع ما ذكرناه انه لا بد من الالتزام بنفس العبادة الموسعة على القول
 بالمقارنة مع العلاقة قبل نقول انه لا بد من الالتزام بذلك على القول بكون الزمان من المقارنات
 الاتفاقية المختصة التي لا بد منها في شئ من العلاقة وذلك لان مجرد تعدد المأمور به مع قطع
 النظر عن التضاد والتمانع مما يكفي في دفع الامرين احدهما لان الاثنان يشتملان في ذلك
 مما لا مجال لتوهمه ولما كان احدهما مضيقا فلا بد ان يرتفع الامر عن الموسع غاية ما في الباب
 ان الشائين ههنا من جهة عدم الامر بالصد وفي السابق من جهة الترفع عن هذا ولا بأس بالترض
 لكلام مناسب قد مناه صدر من مولانا الفاضل التتوي في القوانين وبيان المقصود من

ما فيه

ما فيه قاله وقد اغرب المحققين فانكروا كونه يعني الترك مقدمة وقال انه من المقارنات الاتفاقية
 فلو كان ترك الصد مقدمة لفعل صد فكون فعل الصد مقدمة لترك صد اولى بالاذن ولما
 كان مقنا فوهم التوقف هو المقارنة الاتفاقية حصل ذلك الاشتباه في المقامين مع انهما
 قال الفاضل المذكور وعرض من المقام الثاني هو شبهة الكسبي الأستبر فانه جعل فعل المباح
 مقدمة لترك الحرام يعني انهما قارن ترك الحرام لفعل المباح فوهم ان المباح مقدمة لترك
 ان ذلك باطل لان من باب محض الاتفاق فلا مانع فيه وانت خبير بان الفرق بينهما في مجال
 الوضع فان ترك الحرام قد يختلف عن جميع الاعمال مع وجود الصادف ومع عدم الخلف
 فلا يتوقف عليه غالبا بخلاف فعل المأمور به فانه لا يمكنه الخلف ابدا وقوله مع انهما حال الظاهر
 انه اراد من ترك الصد والدور وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران وان اراد ان ترك
 الصد كما انه مقدمة لفعل الصد الاخر على ما قلت ففعل الصد الاخر ايضا علم لترك الصد
 فبقر ان في هذا الكلام اشتباه التوقف بالاستلزام فان ترك احد الصدين لا يتوقف على
 فعل الصد الاخر يجوز ان يخلو المكلف عنهما جميعا ففعل الصد الاخر ليس بترك الاخر وهذا
 من التوقف انتهى واراد بالحقق المذكور سلطان العلماء فان الكلام المحكي له في حاشية
 العصب قوله وهو اغرب من سابقه لان المقامين متغايران التعليل فيه تغاير المقامين
 دون منع التوقف فبقي عن عدم لزوم الدعوى مع تسليم التوقف فلا بد من تبين ما فهمه
 من كلام الحق المذكور حتى قابله بما ذكره من التعليل ومنع الدور مع عدم منع التوقف
 فنقول الذي يقتضيه التعق في كلامه انه فهم من قول الحق المذكور فلو كان ترك الصد
 مقدمة لفعل صد فكون فعل الصد مقدمة لترك صد اولى ان الام في المضاف

البية الفعل للمعد وقد اشبهها الى خصوص الصد المضاف اليه الترك وان مراده ان ترك الصلوة
 مثلا لو كان مقدرا لفعل الاثر مثلا لو كان فعل الصلوة مقدرا لترك الاثر او لم يلزم
 ان الحال يؤرخ الى توقف فعل الاثر على ترك الصلوة وتوقف ترك الاثر على فعل
 الصلوة ولا يربط ذلك المستلزم بل هو بالذات لان توقف ترك الاثر على فعل الصلوة
 مقام وتوقف فعل الاثر على ترك الصلوة مقام آخر فيجب عليه ما اورد من كون ذلك
 من باب حيث جعل ما ليس من قبله ضرورة انه يعتبر في تحققه توقف الشيء على ما
 يتوقف عليه وليس الحال في المقام على هذا القول وما يدل على انه من كلام المحقق المذكور
 هذا المعنى ان قال بعد ذلك وان اراد ان ترك الصلوة كما انه مقدمة لفعل الصد الاخر على ما
 فعل الصد الاخر ايضا على ترك هذا الصد فاقى بلفظ الاخر وصفا للصد واقم لفظ هذا
 اشارة الى الصد ليكون الاحتمال الثاني مغايرا لما فهمه الاول ولما كان في هذا الاحتمال الثاني
 على خصوص فعل الاثر بل على فعل ما اورد عليه بان لم يتوقف
 فعل ما اورد عليه بان لم يتوقف فعل ما اورد عليه بان لم يتوقف
 اعتبار الادب بهذا ولكن لا يخفى بعد التوجيه من اللفظ

ويرى ما يوجب قوله لان المقامين
 بان فعل الاثر مثلا لو كان
 يتوقف على ترك الصلوة
 الا ان ترك الصلوة لا يتوقف
 على خصوص فعل الاثر بل على
 فعل ما اورد عليه بان لم يتوقف
 فعل ما اورد عليه بان لم يتوقف
 اعتبار الادب بهذا ولكن لا يخفى

هذا

هذا الكلام في المقدمة الاولى من المقدمات الثلاث المتضمنة لفظ الغيب الموسعة ومنهم من منع
 المقدمة الثانية وهي وجوب مقدمة الواجب وهم فرقتهم من منع وجوب المقدمة طلقا ومنهم من منع
 وجوبه في السبب منهم من منع وجوبه في الشرع وقد تقدم الكلام على تلك القول ومنهم من منع
 وجوب المقدمة في غير حال ارادة ذي المقدمة وهو صاحب المارك وصاحب العالم على فرض القولين
 المقدمة قال في ذلك كلام طويل ومن هنا يجازي ان يقال بعدم اقتضاء الامر للمنع عن فعله
 وان قلنا بوجوب ما لا يتم الاكبر اذ لو كان وجوبه للتوصل يقتضي اختصاصا بحالة امكنه ولا يربط مع وجود
 الصارف عن الفعل الواجب عدم الداعي لا يمكن التوصل فلا معنى لوجوب المقدمة وقد علمت ان
 وجود الصارف وعدم الداعي متركان مع الاضداد والخاصة ثم قال في ايضا في قوله وجوب
 المقدمة على تقدير تسليمها انما تنهض دليلا على الوجوب في حال كون المكلف مراد للفعل
 عليها كما لا يخفى على من اعطاها حق النظر في ذلك لا بد من وجوب ترك الصد الخامس في حال عدم
 ارادة الفعل المتوقف عليه من حيث كونه مقدمة له فلا يتم الاستناد في الحكم بالاقتضاء الى التمسك
 ولا بأس في التعرض للمخرج او التعديل بالنسبة على شيء وهو ان ما ذكره ثانيا في التوجيه ايضا لا
 يغاير الوجه الاول في المؤدى وهو ان وجوب المقدمة ليس الا في حال ارادة ذي المقدمة فما
 في الاثنان بذلك فنقول الوجه في ذلك امران احدهما ان الوجه الاول اشارة الى عدم حلا
 اصل المدعي وهو وجوب المقدمة لغير حال ارادة المأمور به والثاني اشارة الى عدم مساهلة الدليل
 على ان يدعى ذلك وان لم يكن المدعي ثانيا ان الوجه الاول اشارة الى بيان الواقع والوجه
 اشارة الى الزام الخصم بان يوجب الدليل ذلك وان لم يكن يحجج الحق كذلك وبيان ذلك ان
 حجة القول بوجوب المقدمة وهو فظ لم يجز المقدمة لئلا يخرج فان بقي الواجب واجبا

التكليف المحال لا يخرج عن الواجب كونه واجبا انما تنشئ في صورة ارادة الاثنان بالماور
وذلك لان مع عدم ارادة الاثنان بالماور يخرج الواجب عن كونه واجبا بالحق الفاعل ويرفع الأمر
بعدم المقدمة فلا يتوجب الإلزام بل يردم خروج الواجب عن وجوبه هذا ما يتعلق بنظم الكلام وفيما ذكر
نظرا لما قد لا فلك الامتناع بالاختيار لا بأس بالاختيار فلا يخرج المأمور به بغير عدم ارادته عن
القدرة واللا يصح العقاب على التردد فالماور به مقدور من جهة القدرة على مقدمته لا يمكن ان
يريد الفعل فيما به ولهذا نقول بان الكفار معاقبون بالفرع واما ثانيا فلان الامر ما ذكره
وجوب نفس المأمور به فينتفي ذلك وجوب المقدمة لان المأمور به باق على وجوبه واما انشئ
الوجوب عن المقدمة وحدها ونظرا لما لا يمكن ان لا يتم به ولا يتم بقوله ذلك واما ثالثا فلان يلزم ان
لا يوجد ما شرط وذلك لان المكلف لا يخلو عن أحد الأرادتين ارادة الفعل وارادة التردد فان اراد
اوجه وان اراد التردد خرج الفعل عن جبر القدرة فلا يبقى امر حتى يكون ماصيا لذلك هذا بالنسبة
الاولى واما ما ذكره في الوفاء وايضا فان رجع الى الاول انما عليه ارادة فاه عليه من الوجوه الثلاثة
وان كان يخرج الامر لا يخرج عليه ولا ان الارام بما هو غير مقتدر من هو صديقه سلوك لسبيل الجلال لا
ذلك بشأن العلماء وثانها ان التردد لا ينافي الدليل وكيفية ادائه الى المطلوب لا يلبس بهذا المقام
هذا المقام مقام التكلم على النتيجة والمنافضة في الأدلة قد مضى عليها وتعلم انه يبرر الاشكال انما هو
المقام وهو ما كان هناك مضيق ويوسع كالادلة والصلوة من جهة احدى جانبي المضيق وهي
كون تركه مقدمة لفعل الموسع وهو محرم وقد انحصر في المقدمة ومع انحصار المقدمة في المحرم فالأثر
سقوط التكليف بهذا المقدمة وثانها في جانب الموسع وهي كونه منبها عنه والمهيئ لقتل النفس
فما لو لم يرد وقد تقرر لها صاحب العالم فذبح الاول بان التوصل لا يستلزم على حد التعبد في عدم

اجتماع

اجتماع الوجوب والتحرير فيكون المحرم واجبا من باب المقدمة والثاني ان وجوب المقدمة
انما هو في حال ارادة ذي المقدمة ومع عدم ارادته فلا يلحق المقدمة التي هي ترك الضد لا يقتضي
الامر بالمضيق انتهى عن هذه الذي هو الموسع في حال عدم ارادة الاثنان بالمضيق فلا يفسد
لواني يخرج وربما يوجب كلام صاحبكم بان ارادة المصلي وجوب المقدمة الموصلة وهي التي يرتب عليها
ذو المقدمة كما يراه صاحب الفصول وتجب يكون الوجوب في حال الارادة انما هو لا حوا عن
البصا في حال الارادة يتحقق ذلك لا في غيرها وقع فلا يرد من الوجوه الثلاثة التي اوردتها
عليه فان كان اراده ذلك فهو الا كان طريقا اخرى في الفقه عن الاشكال المذكور كما سلكه صاحب
الفصول وذلك لان ما كان الواجب في المقدمة الموصلة لم يخرجها بترك الصلوة الذي
يرتب عليه الادلة دون غيره فلا يخرج من فعل الصلوة مطلقا بل فعل الصلوة التي لو تركها لو
الادلة المرتب عليها فعل الصلوة ويخرج ترك الادلة الذي ليس بهذه المثابة فلم يخص المقدمة
في المحرم وتخص عن الاشكال الآخر وهي كون الصلوة منها عينا المتقضى لساها بان هناك
امر من احدهما مطلق وهو المتعلق بالادلة والآخر مشروط وهو المتعلق بالصلوة فقد اخرجها
على تقدير ترك الادلة ومنهم من منع وجوب المقدمة اذا كانت من قبل التردد دون الاعمال
فالترتب بالوجوب بالنسبة اليها واستند في ذلك الى ان المسلم من وجوب المقدمة انما هو وجوب
ما كان لانقائه مدخل في انتفاء ذي المقدمة بحيث يستند انتفائه الى انتفاء التردد والى
بعدم المثابة فلا يستلزم انتفاءها ما يستند اليه انتفاء ذي المقدمة واما يستند انتفاءها الى
الصارف عنه وانتفاء التردد ايضا مستند الى ذلك الصارف وهذا بخلاف المقدمة
التي هي من قبل الاعمال فان تركها ما يستند اليه انتفاء ذي المقدمة وقبره او لا انتفاء

ها

بين الأفعال والتروك كما ان اشتقاء ذى المقدمة يستند الى الصارف دون ترك المقدمة التي
 من قبل التروك في صورة تركه كذلك يستند اشتقاؤه اليه دون ترك المقدمة الفعلية لا فرق بينهما
 بوجه فكيف يفرق بينهما وثانيا ان لا يرد ما ذكره ان يكون المقدمة الوجبة هي الصارف والأداة
 مع ان معلق الأحكام التكليفية لا بد وان يكون هي الافعال الواقعة في حين الاختيار المعبر عنها
 بالأفعال الاختيارية وليس معنى الاختيار الذي هو الأداة والصارف منها ضرورة نفا
 المنسوب والمنسوب اليه فلا يصف الأداة والصارف شي من الأحكام هذا جعل الكلا
 وللتفصيل محل آخر فطلب منه ومنهم من منع المقدمة الثانية وهي وجوب المقدمة بوجه آخر
 وهو ان ترك الضد الذي هو مقدمة لفعل الضد الآخر انما يجزى ان كان ترك المقدمة وهو
 الاشتغال بالصد واقعا للمتمكن من المأمور به كال دخول في البحر المؤدى الى ارتفاع التمكن من
 الصلوة واما اذا لم يكن واقعا للمتمكن كال صلوة بالنسبة الى الأداة والى اداء الدين فانه يمكن
 في كل حال من احوال الصلوة قطعها واداء الدين او مباشرة الأداة وبالجملة فالامر بترك
 يقضى النبي عن ضده في الصورة الاولى فخر دون الثانية فلا يحرم الصلوة في المثال المذكور
 حتى يحكم عليه بالفساد انما وجبت المقدمة في الصورة الاولى بحكم العقل بان يجب ان
 عبادة عن الجواب التمهيد له فيجب ترك الضد الواقع للمتمكن حتى يتحقق التمهيد ولان المصلحة الدالة
 الى الجواب المأمور به يكفي في افادة تحريم الضد الواقع للمتمكن وفيه اولا انه بعد تسليم كون
 شي من الضد لا يعقل كون الاشتغال به غير واقع للمتمكن من الآخر والذي شبه عليه الامر
 وأى انه يمكن قطع الدين للصلوة واداء الدين مثلا بعده وغفل عن توجيه الامر باداء الدين
 في كل جزء من اجزاء الزمان ولو كان قليلا لا الاشتغال بالصلوة في ذلك الجزء الخاص

التي اشتغل فيها بالصلوة

دافع

دافع للمتمكن من اداء الدين فالاشتغال بكثرة الاحرام دافع للمتمكن من التكلم بقوله خذ هذا الدين
 واحملك على فذل ان توجه النبي الى الاشتغال بذلك الجزء من الصلوة ففسد فلا فرق بين الصورتين
 بحسب الموضوع وثانيا انا وان سلمنا تغيرها بحسب الموضوع لكن نقول لا يفرق العقل بين الضدين
 في الحكم فليس حكم غير دافع التمكن على دعم الحكم دافع في توجيه النبي الى الضد هذا هو الكلا
 فيما يتعلق بالمقدمة الثانية واما المقدمة الثالثة وهي كون النبي يقضى الفضا في وقتها ايضا
 فورد ولم في ذلك طرق فمنهم من قال ان النبي في التوصلات لا يقضى الفضا في وقتها لان يجمع
 الوجوه المحرمة فيها مع ترك الأداة ويجب كونه مقدمة للصلوة وحوام كونه تقوينا لما
 ورد الامر بمصفا وتعرفت ما فيه مما اوردناه على نظيره الذي حكاه عن صاحب العالم
 ومنهم من قال ان النبي التبعي مما اوردت ضاد النبي عنه ويدل على هذا كلام الفاضل القمي
 وتفصيل مرادنا على ما سبقنا من مجامع كلامه ان يري الفضا الى العبادة الموسعة مع وجود الأمر
 بالعبادة المضيق من جهتين احدهما ان الامر بالمضيق كما ان لا يقضى النبي عن ضده الذي
 هو الصلوة مثلا والنبي موجب للفضا فيلزم ضادهما والثانية ان الأداة واجبة فيكون تركها
 حراما والمفروض ان طريق الاثبات بالصلوة مختص في ترك الأداة المحرمة واما المختص بالمقدمة
 في المحرم سقط الامر بذلك المقدمة فيكون الآن بالصلوة أتيها من دون امر والعبادة اذا
 لم يؤمر بها لا مانع من ضادها فنقصي عن الاولى بان الامر بالنبي يدل على النبي عن ضده
 تبع من قبل دالة الاشارة ولكن ذلك ليس بما يشترط فيمن فيه فان ترك الضد من مقدمات
 المأمور به ووجوب تركه تعي والوجود للنبي لا يفيد لان ترك الضد مطلوب الأمر بتعا
 بمعنى ان المقصود بالذات هو الاثبات بالمأمور به وطلب ترك الضد انما هو لأجل الوصول

البر فلا يثبت ذلك عقاب على ترك الترك يعني فعل الصلوة فلا يثبت فسادها والسر في ذلك
 ان الهى الشئ منزع من الهى المتعلق بمشورة الهى عن الصلوة منزع من وجوب الاذنية
 تركها وليس صلياً حتى يفيد بغيرها الموجبة للفناء والشئ المنزع عبادة عن تحقيق
 منه فالصلوة بنفسها ليست بمغفلة وانما المغفلة هو ترك الاذنية المقر به وانصافها
 بالمغفلة من جهة صفتها وهي ترك الاذنية فلهذا المغفلة نظيرة الكرم الذى هو صفة الاب
 زيد وقد جرى عليه قبل زيد كرم الاب وحيث لم يثبت للصلوة صفة المغفلة فلا يثبت
 لها الفناء هذا محض مراد من مشروعا ونقص عن الثابت وهو عدم الامر بالصلوة مع
 اقصاء الامر بالشئ عدم الامر بالصلوة مطلقا وعلله بان الذى يقتضيه الامر بالشئ عدم
 الامر بالصداد اكان مضافا واما اذا كان موصفا فلا قلة ولا استحالة في اجتماع
 المضيق والامر الموسع فان معنى الموسع انه يجزى بفعل في مجموع ذلك الوقت بحيث يفعل
 في اى جزء منه مثل ولم يعين عليه الاثنان في ان يعين من انا ثم قال وهذا نظير ما
 سيجى في تحقيقه من جواز اجتماع الامر والهى في الشئ الواحد مع تعدد الجهة فان ذلك من
 سوء اختيار المكلف كما اذا اخذ المكلف ايقاع مطلق الصلوة في خصوص الدار ^{الخص}
 انتهى وانما قال نظير جواز اجتماع الامر والهى لان عنوان تلك المسئلة عبادة عن وجود
 امر بالطبيعة الكلية كطبيعة الصلوة متلا ووجودها عن الطبيعة على القول بكون متعلقة
 تلك وعن الفردية وعلى كون الهى للعموم واستغراق الافراد ثم يجمع المكلف بينهما
 لئلا يختاره فيجعل الطبيعة المأمور بها في ضمن فرد محرم ورجح فيجعلها في المصدق وعنوان
 هذه المسئلة ليس الا ان الشارع امر بطبيعة الصلوة مثلا فواجبها المكلف في ضمن فرد

ومجرد وجوب الاذنية وجمعة
 تركها لا يفيد تحريم الصلوة
 ما يتعلق بها انتهى بخصوص
 وذلك مما لا يتحقق بل
 المحقق خلافه لكون الصلوة
 في نفسها مأمورا بها

درون بربنا بما هو ترك الاذنية فلا يتحقق الوجود بل هو موجودان في الوجود مجتمعان
 في المورد بخلاف تلك المسئلة فانه قد كان الاجتماع في الصدق وكان المأمور به والمهيئ عنه
 واحدا فاما نحن فيه فظهر ان تلك المسئلة لا عبادة ولا شيئا من شأنه بل الامر هنا هو ان اجزاء القول
 باجتماع الامر والهى فان قلت الطبيعة وان كانت مأمورا بها الا ان الامر بالطبيعة يحصله اجتماعها
 ضمن الافراد فيكون الفرد الواحد مأمورا به والمفروض ان مقدمته عن صفة فلا بد من سقوط الامر
 بذكر المقدمة والالتزام ان بامر الشارع بشئ ويبنى عن مقدمته التي لا طريق اليها وهو ما لا
 في جهة قلت مطلوب الفرد على وجه الخصوص مما لا اشكال في معرفته المطلوب بالاصالة انما هو الطبيعة
 والفرد مقدمته وليس مأمورا به فصد حتى يلزم ما ذكرت فالطبيعة المطلوبة شئ والفرد شئ اخر
 فان قلت فعلى ما ذكرت من تغاير المأمور به والمأمر به يلزم عدم تحقق الاطاعة اذ هي ليست الا بشئ
 عن الاثنان بالمأمور به قلت الاطاعة عبادة عن الاثنان بالمأمور به او بما قصد عليه في ضمنه
 انحصارها بما ذكر من مع هذا كلاما مع ما يتعلق به ويبنى بقول يدعى ما ذكره في دفع الحجة ^{الاولى}
 ان مراده بالهى الشئ الغير المقضي للفناء لا يتلوا ان يكون ظاهر ما ذكره المحقق الخوارزمي وهو
 الوجود المعنى بالنسبة الى ترك الصلوة كما اسلفنا حكايته ونهتساعلى ان ذلك في الحقيقة انكار ^{لوجوب}
 المقدمته فلا اشكال ان مثل ذلك الهى عن الصلوة لا يقتضى حرمته لكنا قد اسلفنا ان وجوب ^{المقدمة}
 معنى ازيد من ذلك وعلى وهو يتعلق انشاء من الشارع بها ناشئ من وجوبه في المقدمة و
 اقنا الدليل عليه كما عرفت واما ان يكون مراده ما اخترناه من وجوب المقدمة فلا ريب ^{ان} ذلك
 مما يصادا حرمته وينافيه واما ما ذكره في دفع الحجة الثانية فبريد على قوله ان الواجب الجمع ^{قبل}
 المحترق في فرد من الزمان فبحر اشهرها فيكون كل من افراد السئلة بحسب الزمان مطلوب بالشارع ^{بخصوص}

وما هو أبداً وجب فلزم أن يأمر الشارع بشئ وهو الصلوة في الحرم الخاص من الزمان وبشيء من ^{مقتضى}
 التي لا سبيل اليه وإلزام ذلك بتكليف بما لا يطاق فإن قلت قد ثبت من الشرع قوت حكمين
 لموضوع واحد هما الوجوب التحريم والاستحباب في العتق الذي هو أحد مصالح الكفاية فإنه وإن
 كان المكلف بخير بينه وبين طعام سبعمائة سيكا وصيام شهرين متتابعين لكن يستحب الخسارة ^{عليها}
 ومن هذا ذهب بعضهم إلى جواز اجتماع الأمر والنهي في شئ واحد بقوله لا فرق بين الأحكام
 في مضادة بعضها البعض فثبت اجتماع الوجوب والندب فاللزم جواز اجتماع الوجوب
 المحرم أيضاً وهذا وجب تحقيق ثبوت حكمين متضادين شئ واحد شخصي فلا مانع من شئهما
 في موضوعين أحدهما مقدم الآخر بل هنا أولى قلت هذا كلام ناشر عن الفعلة وذلك لأن
 الندب الوجوب لم يعرض موضوعاً واحداً هو نفس العتق حتى يلزم اجتماع حكمين متضادين
 على موضوع واحد بل العتق بعد التصاف بالوجوب التحريمي فلا تصف بالاستحباب فلو كان ^{هو}
 العتق الواجب تحريمياً وتوضيح المقال أن التضاد بين حكمين قد يكون محض كالجنس كالوجوب والتحريم
 فإن جعل الأول طلب الفعل وجعل الثاني طلب الترك وهذا القسم مما لا مجال للاختزام
 بتحقيق اجتماع أحدهما في فرع الآخر ضرورة وضوح الثاني بينهما وقد يكون بحسب الفصل ^{كالوجوب}
 والندب فانهما جعل شرهما في الجنس الذي هو عبارة عن طلب الفعل أحدهما يكون ذلك
 على وجه المنع من الترك والآخر يكون على وجه المنع من تركه وهذا القسم لا مانع من
 تحقق الاجتماع بأن كل واحد كان الوجوب على وجه التحريم والسر في ذلك أن الوجوب التحريمي
 ينحل الأمرين أحدهما عدم جواز تركه لا إلى بدل وهذه الجهة لا تجمع الاستحباب والأمر
 جواز تركه لا إلى بدل وهذه الجهة لا تجمع الاستحباب لأن الجواز صالح للوقوع على وجه الرجحان

والوقوع على وجه المرجحية فإذا كان جواز تركه إلى بدل وجب ما تحقق استحباب فعله ^{لعتق}
 وإن كان واجبا غير أن مقتضى هذا الفرد الواجب على الآخرين مندوب وجب فلا يكون
 الاجتماع الحكمين في مثل المثال مسلم بمسئلة اجتماع الأمر والنهي أيضاً فافهم ذلك
 وكفى على حد من الهادي والمالك وثأباً أنه لو فرض الكلام في غير الموضع الاصطلاحي
 فعلق فيه الأمر بالطبيعة فلا مانع من حكم العقل بأن الشارع رخص في الأتيان بهذا الفرد
 بحيث لو سئل عن وجود الرخصة من في الأتيان بالفرد الخاص لأجاب بقوله نعم وجب نقول
 أن ذلك ينافي تحريم مقدمه ولو فرض أنه مثل عن ذلك لأجاب بنفي مطلوبية الفرد الخاص
 كان اللازم القول بالبطال أيضاً لعدم الأمر ومقتضى من ذلك في منع اقتضاء النهي لتمام ^{الخاص}
 الموسعة مسلكاً أو فقتضى عن اشكال الخصم المتقدم في الحرم بما تنقص به الفاضل القوي
 ولكن خالفه في اشكال اقتضاء النهي لتمامه لاجتماعه من جملة جزيئات مسئلة اجتماع الأمر
 والنهي واختار جوازه فقال بجهة الصلوة لذلك وبيان ذلك أن الأمر الشارع بالأداء ^{بفعله}
 النهي عن كل ما ينافيها صلوة كان أو غيرها وقادماً بالصلوة وقد وجد المكلف بسوء ^{اختصاص}
 طبيعة المأمور به فضمن الفرد المنافي ذلك كما يجاد الصلوة في المكان المنعص ^{فقط}
 بجواز اجتماع الأمر والنهي فلا مانع من صحة الصلوة مع ترك الأداء وقدر أن مثل المقام لا
 يمكن أن يكون من جزيئات مسئلة اجتماع الأمر والنهي لما سبقتنا من أن محل النزاع
 في تلك المسئلة إنما هو ما إذا أمر الشارع بالطبيعة وكان متعلق النهي هو الطبيعة والأفراد
 على اختلاف الوجهين وكان بين متعلقيهما العود من وجوه كما في قوله صل ولا تعصب
 أو العود المطلق لكن بشرط أن يكون متعلق النهي خاص من متعلق الأمر دون العكس وذلك كما

في قول صل ولا تصل والاداء المصونة وما نحن فيه ليس بما ينطبق على شيء من الوجوه بل هو ما
 لا يقبل احد يجوز اجتماع الامر والنهي فيه وذلك لان متعلق النهي اعم من متعلق الامر بعد ملائمة
 ان الموضع مما ثبت فيه التحريم شرعا لكون النهي عنه مطلقا للمنافي والمأمور به الصلوة في الزمان والمكان
 فتكون من جملة المناقبات وما تحقق العوضين في وجه في قوله صل ولا تعصيا فاما هو من جهة كون
 اعم من حيث الوقوع في المكان المقصود وغيره لان جهة الزمان ومنهم من منع من اقصاء النهي
 للشيء او جهة وهو ان كان الامر بالمضيق يقتضي الامتنان به والنهي عن الموضع فيكون
 الا انه لا مانع من كون الامر بالموضع مرتبطا على مخالفة الامر بالمضيق فصحة الامتنان بالموضع لذلك
 ومثلا للكلام في المضيقين فيجوز ان يكون احدهما اهم والاخر غير اهم ويكون مطلوبه الامتنان
 بالنافي مرتبة على ترك الاول فالترتيب انما يتصور بين الموضع والمضيق سواء كانا واجبين او
 مندوبين او مختلفين وبين الواجبين المضيقين الذين احدهما اهم والاخر بخلافه ومع عدم
 الاهمية تخير المكلف في ترجيح ما شاء منها واول من سلك هذا المسلك صاحب كشف الغطاء
 مقدماته وتبعه عليه جماعة من تآخروا عنه كصاحب الهداية وصاحب الفصول وصاحب المجموع وغيرهم
 قالوا وما الاضداد الخاصة بالوجودية الصرفة فالامر باحدهما قاض بالنهي عن صفة قضا
 على نحو المقدمة وقد يفهم بعض الاضداد المخصصة بصفة الممانعة والمصادمة لا النهي عن
 الضد بل تركه المتوقف على فعل الواجب عليه فيكون النهي اذن راجعا الى بيان التوقف وهو
 الموقوف عليه لا النهي الى الموقوف عليه ولو توصل بالعلم المحرم او الرخصة المحرمة ونحوها
 بعد شغل الذمة الى الغايات لم يناف صحتها وتعلق الامر بتصادين ابتداء غير ممكن للوجود
 بالمحال ولو ان يفرض من الموضع وقت المضيق الذي لم يفر فيه دليل التخصيص صح اما ما قام فيه

كوفضان الصلوة وقت صلوة الغلظة اليومية مع الضيق لغيرها من الصلوة على الاقوى بطل ولو
 معا بما لعارض بخبر المساواة وقدم الرابع مع الترجيح كحق المخارقات وشرط الطلب ويرجع الاول
 الى الثاني لان احصاء المقدمة في الحرام بعد شغل الذمة لا ينافي الصحة وان استلزم للعصية
 واي مانع من ان يقول الامر بالمطاع لما موه اذا عرفت على معصيته في تركه اذا فعل كذا كما هو
 اقوى الوجه في حكم جاهل الحجر والاضافات والقصور والامتنان فاستفادته من مقتضى الخطا لغير
 دخوله تحت الخطية فالقول بالاقضاء وعدم القضا اقرب الى الصواب والسادس انتهى فتوى قد
 التزم باقتضاء الامر بالشيء النهي عن صفة لكن يقتضي عن اقتضاء النهي للفعل بما عرفت وقوله
 كما هو اقوى الوجه في حكم جاهل الحجر والاضافات والقصور والامتنان فاستفادته من مقتضى الخطا لغير
 المحققين حكم وهو كالفقهاء رضوان الله عليهم ذكره وان الجاهل المقصر غير معذور في
 شيء من الاحكام بحسب الحكم التكليفي والوضعي الا في المسائل المذكورتين فانه معذور من حيث
 الحكم الوضعي بمعنى صحة عبادته وان لم يكن معذورا من جهة الحكم التكليفي فهو عاص من جهة عدم
 تعلمه للحكم وهذا ما لا يتم ظاهرا ولا ينطبق على القاعدة لان الجاهل حين تجاوز حد الرخصة
 قد توجه اليه الامر بالقصور والمفروض ان اتم الصلوة فهو مخالف الامر ومع ذلك يحكم بصحة
 عبادته وذلك مما لا وجه له اذ الصحة عبارة عن موافقة الامر وهو هنا غير موجود ذكره في
 على القاعدة وجوبها وهو قد قال ان الاقوى ان ينشئ المسئلة على ما ذكره بان يقال ان الجاهل
 مأمور بالانتهاء لو خالف امر القصور فالامر الثاني مرتبة على الاول وهذا للفاضل التوفيق
 مسلك بقرب من المسلك المذكور وحاصله ان اذا كان احدهما مأمورا والآخر مضيقا صح
 الموضع على مخالفة الامر بالمضيق واذا كانا واجبين مضيقين كان المكلف مخيرا بينهما قال

قضا

الاول

المضيق

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

الاول

في حكم هذا الضم ولكن لا ينبغي أن لا يمكن الاستدلال على بطلان أحدهما لتعلق الأمر بكل منهما
والافتقار كون أحدهما أهم من الآخر بل الحق في التخيير هذا وإذا كانا متضيقين ولكن كان أحدهما
واجبا والأخر مندوبا أصبح ترتيب الأمر بالمندوب على الأمر بالواجب قاله إذا تناقض في الجملة
عبادة في وقت خاص واستجابا في غير بعضه ولا شك في صحة التخصيص به من غير أنهم متفق
بأن يقول واجب عليك الفعل الفلاني في الوقت الفلاني وتندبت عليك الفعل الفلاني
هذا الوقت بعينه بحث لو عصيت وتركك الفعل الذي وجبت عليك فيه واقتت بما دلت
عليك فيه كنت مذموما وتركك الواجب ممدحا لعملك المندوب ولو كان وجوب الشيء في
وقت منافيا للاستجابة أخفى فيه لكان هذا الكلام شاملا على التناقض مع أنه ليس كذلك ضرورة
ولا يجرى هذا في الواجبين المتضيقين لأنه لا يمكن للمكلف بهما التخلص من الأثم
هذا التقدير بخلاف ما نحن فيه لأنه لا يمكن ترك النافلة ثم قال فان قلت إذا علم الشارع
أن فعل هذه النافلة مما لا ينفك عن العبادات فيجب من طلبها قلت الموجب للعبادة هو أداء ترك
الواجب واستجابة هذه النافلة إنما هو على تقدير تحقق هذه الأداة فكانه قال اخترت أداء هذا
الواجب فلا اطلب ترك شيئا غيره وإن اخترت عدم فعل هذا الواجب فقد عصيت ولكن
الطلب منك هذا المندوب هذا موضع الحاجة فلا يضر هذا المسلك بخلاف السابق في أمرين
أما قال في المتضيقين بالتخيير مطلقا لا يغير الترجيح الأهمية بخلاف السابق والثاني أنه اعتبر ترتيب
الواجب على المندوب بخلاف السابق وبوافقه في اعتبار الترتيب في الواسع والمتضيق والظاهر
بذكر شاهد من كلامه على هذا أيضا وهو أنه قال إذا ما في الواسع مطلقا والوقت المتضيق
يتوهم أن هذا الوقت المتضيق لما صار متعبا للوقت هذا الواجب فيه خرج عن أن يكون وقتا

هذا

لهذا الواجب فلم يتحقق الأمر فيه بالواجب المجمع فإذا اختلف فيه يكون باطلا وفي بحث لا يجوز وجبة
وقتية الواسع ممنوع فإن قلت فما الغائبة في جعل هذا الوقت المتضيق الذي ليس لا يقدر الواجب
المتضيق وقتا له على التبيين والوسع على التخيير قلت الغائبة فيه لزوم الكلف وتزك في الواجب
المتضيق ولكن في الواسع يكون موقفا للوسع غير ثابتة ^{فقط} لظهوره في الواسع مطلقا والمتضيق غير
الموقت هذا كله مرة والحق الكوكبة في جامع المقاصد كلام يحتمل أن يكون المراد به هو
المسلك المتقدم من كاشف الغطاء ولا بأس بأن تأني به بعينه فنقول قال العلامة في كتاب
الدين من العوائد ولو طلب تعجب في ما يملكه إجماع عداد السكينة وعبد الخديعة وفوس
الركوب وفوت يومه وليد له ولعبا له أن كان حاله لا وعند حلول الاجل مع المطالبين كان
موجبلا ولا تصح صلوات في أول وقتها ولا شيء من الواجبات الموصلة المناهضة في أول وقتها
قبل القضاء مع المطالبين وكذا غير الدين من الحقوق كالزكاة والحج وقال هوية في شرح
قوله ولا تصح آه لأن المراد بالأداء على الغير بقضي النية عن ضده والنية في العبادات بقضي
القضاء وكل من المقدتين ميتين في الأصول وفي الأولى كلام فان الذي يقضي الأمر بالأداء
النية عنه هو ترك الأداء وهو الضد العام الذي يسميه أهل النظر النقيض أما الضد الخاص
كالصلوة مثلا فان قبل الضد العام أما بقوة بالاضداد الخاصة فيكون الضد الخاص
منها عنه قلنا المطلوب في النية هو الكلف عن الشيء والكلف عن الأمر العام غير متوقف
على شيء من الأمور الخاصة حتى يكون شيء منها متعلق النية لا يمكن الكلف عن الأمر الكلي
من حيث هو وليس كذلك الأمر بالكل لأن إيجاد الكلي بدون أحد جزئياته متع على
أن المحقق بين هذا الأصوليين أن الأمر بالكل ليس أمر الشيء من جزئياته وإن توقف عليها

من باب المقدمة لان وجوبه من باب المقدمة لان نفس الامر فان قبل يمكن الاحتجاج بان اداء
الدين ما هو عليه على الفور ولا يتم الا بترك العادة الموسعة وما لا يتم الواجب فيه فهو واجب
وما يجب تركه ففعله منهى عنه فثبت الصريح قلنا في قوله ما لا يتم الواجب فيه فهو واجب
فان ان اريد بذلك العموم منع الا الواجب الموسع لم يتم دليل على ان تركه يكون مقدمة
اخرى مضى وظاهر الامر الواردة بالاطلاق في جميع وقته الا ما اخرج به دليل وان اريد به ما سوي
ترك الواجب فهو حق الا انما تنازع فيه من قبل ما كان ترك الواجب فيه هو المقدفان
قبل وجوب القضاء على الفور ساقى وجوب الصلوة في الوقت الموسع لان حين وجوب الصلوة
اذ تحقق وجوب القضاء على الفور يلزم تكليفه بالاطلاق وهو باطل وان لم يبق خروج الواجب
عما ثبت له من صفة الوجوب الفوري قلنا لا لزوم تكليفه بالاطلاق اذ لا يمنع ان يقول
الشارع اوجب عليك كل من الاثرين لكن احدهما مضى والاخر موسع فان قدمت المضى
فقد امتثلت وسلمت من الاثم وان قدمت الموسع فقد امتثلت واثمت بالحال في المقدف
والحاصل ان الامر يرجع الى وجوب التقديم وكونه غير شرط في الصحة والامتثال مع انتفاء
بتنسيق الوقت فان ان بقي الوجوب لزوم ما سبق وان لم يخرج الواجب عن صفة الوجوب
انه لا دليل على الترجيح اذ هما واجبان مضيقا فدا فلابد من خروج احدهما عن صفة الوجوب
لئلا يلزم الحذر والدلائل تدل على خلافه ومع تسليمه فلا دليل يقتضي خروج واحد من
الصلوة في احوال الوقت وقضاء الحق المضيق فالحكم بصحة الصلوة في احوال الوقت ايضا باطل لما
يتلوه الترجيح بلا مرجح ولا نقا منه عما سلك يوم الحرفان الترتيب فيها واجب لو خالف
اجزأت عن الواجب الذي في الفقه وانما يجزئ ان لو كانت واجبة مع عدم الترتيب لكانت اجزا

غير الواجب

غير الواجب عن الواجب ولما يعقل الوجوب على التقديم به والثاني على تقدير واحد مخصوص
بناء على ما قدمناه فلو كان وجوب شيء يقتضي اجبا ما يوقف عليه وان كان مقابلا لواجب
لا يمنع الاجزاء هناك في كل موضع اشبه وهذا من عوامض التحقيق وهذا الصلوة على
كثير من المسائل يجب التنبه له ولا شك ان الحكم بعد الصحة احوط وان جاز للفقهاء من التنازع
في اداء الحقوق الفورية وان كان الفقه هو القول بالصحة انتهى كلامه في هذا الموضع
نشان من عدم دفع الاشكال بالالتزام بتوابع الموسع على مخالفة المضيق منهم من كفى ذلك
في دفعه ولكنه غير وافي بدفع الاشكال بهذا فيه لانه لا يرفع اجتماع الامر والنهي في الموسع
فان الامر بالمضيق لا يحال فيقتضي النهي عن ضده فيكون الضد الموسع منهيا عنه وقد لم يبر
وجع فلا بد من ضم مقدمة اخرى الى ذلك مثل كون النهي التبعي غير مقتضى الفشاك كما هو
الفاضل القضي او كون النهي التبعي غير مقتضى ذلك كما فعله صاحب الجملانية بعد
بأن مجرد الترتيب مما لا يرفع الاشكال او كون الواجب هو المقدمة الموصلة كما فعله صاحب
الفصول فان خرج يكون ترك الصلوة الموصلة الى فعل الازالة واجبا وترك الصلوة
المقيدة ليس عن الصلوة بل هو عام من الصلوة ومن تركها الذي ليس بصل فلا يوجب
النهي الى الصلوة بخصوصها او منع وجوب المقدمة اما مطلقا او في غير السبب غير الشرط
الشرعي واذا كانت من قبيل الترتيب او في غير حال الاداء على اختلاف الاقوال التي
تقدم ذكرها وجبت كان الحال على هذا المنوال فلا بد من تبين سرمان وجوب الاشكال
في صحة العبادة الموسعة وتحقيق ان ترتيب الموسع على المضيق بعد التسليم يدفع ايق
الوجوه في نفي الباقي او يخرج مخلصا من قول وجوب الاشكال اربعة اشكال

كما كشف الغطاء

والمضيق تضادين في حد ذاتهما مع قطع النظر عن الامر والنهي الثاني الامر بكل منهما المقضي للمضي
عن الامر فيجتمع في كل منهما الامر والنهي الثاني كون كل منهما احسنا وقيما مطلوبا ونفسا
وهذا برزناه على وجه العدلية القائلين بالخير والقيح العقليين دون الاشاعة المنكرين
لذلك بخلاف ما قبله فانه يوجب على طريقهم ايضا السرايع لخصاصة مقتد الموضع في تركه المضي
وهو محرم ومع انحصار المقدرة في الحرام ليقطع الامر بغير المقدرة اذ عرفت ذلك فقولنا قد
الترتيب رفع التقاض لاجتماع الامر والنهي في طرفي المضيق واجتماع الحق والقيح في الطرف المقدرة
في الحرام والرفع لاجتماع الامر والنهي في طرفي الموضع واجتماع الحق والقيح في هذا اجمال
المقال وتفصيله ان وجه ترتيب الاجتماع المتضادين هو ان التقاض ليس على حد الشاقص في
انه لا يمكن انصافه في المطلوبية والمبغضية من جهة ان القبيح ما اجتمع فيه الوحد الثمانية فلا
يعقل انصاف الفعل والترك الجامعين لوحد الزمان وغيره بالمجوبة والمبغضية فيجمع
المتضادين بالمجوبة والمبغضية في زمان واحد كاتخاذ العزيمين الذين احدهما نهي والآخر
احاد الوعية ويشهد بذلك الوجدان واطلاق قوله اقم الصلوة مثلا الشامل لزمان الامر
وغيره فيستقام ذلك اجتماعهما في المجوبة والمطلوبية لكون اجتماعهما انما هو في جهة
عدم قدرة المكلف على الجمع بينهما في الامتنان في زمان واحد وقاعدة الترتيب يرفع لزوم
الاثنان بهما في ان واحد فيرفع الاشكال من جهة التقاض ويشهد له صحة الامر على وجه الترتيب
وعجوبة الصديق معا فان لو قال المولى لعهده افضل كذا في مخالفتي وعصيت امرى فافعل كذا
كان غير مستحب من القول وكذا الشرع فان الفقهاء قد ذكروا في تعارض الواجبين انه يقدر
الاهم فان لم يكن هناك اهم كان غير بينهما ولذلك مثال في الشرع وهو الواتفق الكسوف

في زمان لا يوسع الاصل الكسوف وحده يصلح العصر مثلا وحده فليكن ذلك الامر محرم
كل منهما مطلوبا وحيث لم يمكن المكلف من الاثنان بهما معا قدم الاهم واجبا والخير بالنسبة
الى مقام الاطاعة ولم يكن ذلك من مدلول اللفظ الدال على وجوب شيء من الامرين والآخر
استعمال اللفظ في اكثر من معنى وذلك لان ما دل على وجوب صلوة العصر مثلا لو كان
الخبر مطلقا لم يقع قطعا ضرورة وجوبها عينا كما هو المشاهد المحسوس في غير صورة اجتماعهما
صلوة الاثبات فلو اريد دلالة على الخبر في الصورة المذكورة من وجوبها عينا في غير حالتها
ما ذكرناه وجه هناك الا القول بان المراد به وجوبها عينا فاقضي للوجوب وهو الدليل
الدال على الحكم الناشئ من المجوبة بوجوده لكن تحقق طر والمانع وهو اجتماعهما غيرهما
لعدم امكان الاثنان بهما معا في ان واحد والضرورة تقدر بقدرها فيحكم العقل بملا
الخطابين وملاحظة حال المكلف بتقديم الاهم والخير في مقام الاطاعة وحيث تحقق
شروط المقضي فيحكم العقل بكون كل منهما محبوا بالامر محب لوسل عن ذلك الاجاب
نعم وقضية تقدير الضرورة بقدرها انما هو ان يقال ان الامر اعرض من غير الاهم في مقام
الاطاعة لمكان الاهم فلو ايت به كان غير الاهم مطلوب باله بان ياتي به في مقام الاهم فاحصل
مراد الامر ان يخلو المأمور عن الاثنان بالمأمور فان في الاهم فهو والافيات بغير الاهم
هذا بخلاف مقام تعارض الدليلين وذلك ان التعارض قد يلحق بين الدليلين فيكون
تقديم الادج على غيره من قبل رفع المقضي فان طرح غير الادج حاصلا الحكم بكونه غير مطلوب
للمشاع وكذا تخصيص العام فانه حكم بكون الفرز المخرج غير مأمور به ووجه رفع المقضي
وهو الدليل اذ اذ قد لبعض مدلوله وقد يلحق بين الواجبين كما تقدم مثاله ونحوه

هناك الى بقاء المقضي وهو الدليل القاطع على الوجوب ويحكم العقل بعد الاخطار
بكونها محبة بين لكن لا يجمعها في الاطاعة فلا بد من الاثبات بالاهم ومع تركه فلا بد من
بغير الاهم واحده الى هذا المعنى في قول صاحب الغطاء في كلامه المتقدم فاستقام مقتضى
الخطاب لمن خوله تحت الخطاب هذا في المضيفين واما اذا كان احدهما مضيقا
موسعا فيحكم العقل على الاخطار ما ذكره بتقديم المضيق ومع تركه بالاثبات بالموسع واما اذا
رفع قاعدة الترتيب للجماع الامر والنهي في طرف المضيق فهو ان الاذالة واجبة وترتبا
محترمة ولا يتصف بالوجوب الا من جهة كونه مقدمة للصلوة لكن بعد فرض ترتيب وجوب الصلوة
على تحقق ترك الاذالة لا يبقى لوجوب مسرى لانه انما يتصور لو كان الأمر قد امر بالصلوة في حال
الأمر بالاذالة على وجه الإطلاق وهو مقدمه التي هي ترك الاذالة اذ امر الامر بالصلوة
وجبه الاشتراط بترك الاذالة فيكون وجوب الصلوة على تقدير ترك الاذالة ومتاوعنا عن
فلا يعقل استغناءه للوجوب من جهة ايجاب الصلوة حتى يتصف ترك الاذالة بالوجوب
يتصف تركه بالحرمة وذلك لان ايجاب ترك الاذالة بعد وجوب الصلوة المترتب
على تحقق ترك الاذالة يكون امر يحصل الحاصل الذي هو ترك الاذالة وهو بمنزلة نظائرها
بالزكوة على تقدير حصول النصاب ثم يوجب حصول النصاب بعد ما تحقق وجوب الزكوة بسبب
ومع ارتفاع الوجوب عن ترك الاذالة والحرمة عنها لا يبقى للجماع الامر والنهي بحال فيكون الاذالة
واجبة وترتبا على غاية الامر ان الأمر قال للمأمور لو فعلت ذلك المحترمة لرب اختيارك فانت
بالصلوة وهذا ما لا يخفى عليه ومن لم يعلم واما وجه رفع القاعدة المذكورة للاختصاص
المقدمة في الحرمان فقد علم ما ذكرنا وذلك لأن الأمر لم يأمر بتقديم المقدمة على وجه الإطلاق

مع حرمان

مع حرمان مقدمه بل قال للمأمور انك لست باختيارك لو فعلت المحترمة فانت بالصلوة فهو نظير ما لو
طريقه بكونه مخوفا مع الاحتياط في واحد وقال الأمر بعده لو سلك هذا الطريق لرب اختيارك
بلغت الميعات فانت بافعال الحج والعمرة بين المقامين واضح لاستلزام الأول التكليف بما
لا يطابق دون الثاني وهذا اذا كان ذو المقدرة مرتبا على مقدمته بخلافه فان الاثبات
بافعال الحج والعمرة بها انما هما بعد معنى زمان قطع الطريق واما اذا لم يكن مرتبا على المقدرة
بحسب الزمان مثل ترك الاذالة وفضل الصلوة فان الصلوة انما تقع في زمان ترك الاذالة فانت
صاحب الفصول ان المكلف اذا وجد من نفسه انه يترك الاذالة في مقدار زمان يبيع الصلوة وهو
عادم على ذلك فلا بد ان يتحقق حاله بذلك فتوجب له امره بترك الاذالة بالصلوة التي هي قبل
الموسع فوجدان المكلف من نفسه تلك الحالة كاشفة عن امره بترك المكلف بالموسع وهذا
لكن يبقى الاشكال من جهة اجتماع الامر والنهي في جانب الجمع فلا يفي بل يرفع قاعدة الترتيب
ولا بد من ختم مقدمته اخرى اليها من كون النهي المتبع غير مقتضى القضا او كون النهي الغريبي
او كون المقدمة الموصلة هي ما يجب بوجوب الأمر به دون غيرها وغير ذلك مما تقدم ذكرها
هذا تحريم مدعي بعض من تأخر عن كاشف الغطاء على الوجه لا يتم ولذا انظر لانه ان ارد
بما ذكره في رفع القسام صحة الامثال بكل من المتضادين انما يجمعها في مجرد المحبوس فهو
في نفسه وان كان صحيحا الا انه لا يفي بما ذكره من تحقق الامثال بالاثبات بكل منهما ضرورة
ان الامثال ليس للاعبادة عن موافقة الامر الفعلي ولا يكفي في تحقيره مجرد محبوسه بالمأني
بحسب الواقع والآقا للحكام الواقعية المحبوسه بكم كثيرة ولا يتحقق الامثال بمقتضى ذلك
بلشئ منها بل ربما يكون المحبوس الواقعي مغفورا في الاثبات بالنسبة الى المكلفين كما

اذ اعلى خلاف خبر الواحد الذي هو محقق في حق المكلفين وان اراد انهما مجتمعان مع ذلك في المطلوبين
فان اراد انهما مطلوبان على سبيل الاجتماع فلا وجه له لاعتراضه بنفسه وتحقق التناقض في مقام
المطلوبتين والافتتال وان اراد انهما مطلوبان على وجه الترتيب بان يكون الامر بالموسع مرتبا
على مخالفة الامر بالمضيق فلا يخالف ما ان يقول بان مجرد العزم على ترك المضيق يكفي لتحقيق مخالفة
الامر به وتوجب الامر بالموسع فهو يعمل بتبوءه مما ينفذ في دفع النقص ولكن ليس مما يلزم به وانما هو
منه صاحب الجاهل حيث اختار ان يتحقق المخالفة بمجرد العزم على ترك المأمور به بل ليس في الواقع
حقا والاولى عدم توجه الامر بالموسع الى الكفار لغرضهم على عدم الافتتال باول الشارع او
يقول بان ذلك مما لا يكفي بل لا بد من ارتقاء الاول حقيقة وتوجب عليه ان الامر بالاول في
كل حين من اجزاء الزمان موجود ولو كان في حال التلطف به مرة فليكنه الامور فلا ياتي بها الا
هو مأمور بالارتقاء توجه الامر بالصلوة مع بلوغ اجتماع المتضادين ومع عدم بلوغ الترتيب
في الصلوة يغير الامر لان مجرد العزم على مخالفة الامر لا يوجب تحققها وارتقاء الامر بالمضيق وانما
ما استشهد به من وقوع الامر بالمضادين على وجه الترتيب في العرف فهو صحيح الصريح وان كان
صحيحا الا ان الامر بعمل العزم ليس على طبق عقده لان اهل العرف يرفعون الامر بالاول حين ارادوا
بالثاني وذلك لانه ليس لهم اعتناء باوامرهم على حد اعتنائهم بالشارع باوامره من حيث عدم
اطلاعهم على الواقع بخلافه فينبون على عدم طلب الاول لو لم يوجب المأمور على مخالفة خلاف الشارع
فان من جهة علمه بمقتضى الحكم لا يرفع الامر عما عليه مادام وقتها قابلا بالمجمل فهو موقوف على
استحالة مثل ما فوض في كلام الشارع في غير كلامه ايضا فان كلام الامر الذي هو من اهل العرف
ليست به واقعا استشهد به من مسئلة تعارض الواجبين الواقع في الشرع فانه وان كان

واقعا

واقعا وليس حاله حاله من الدليلين والامر بكل منهما اريد به الوجوب العيني لكن لا يخرج ذلك
مذموم من كون كل منهما مأمورا به وصحة الافتتال بالامر بالموسع على فرض ترك المضيق
وذلك لان الامر بصلوة العصر وان كان عينيا في نفسه وكذا الامر بصلوة الكوف امكن ان
الشارع كلها مقيدة بالقدرة مشروطة بها فاذا انفق للمكلف كونه معرضا لما اهل العقل
هناك بعد ما لاحظنا الخطابين حكما وهو لزوم الاثبات بالامر اذا كان هذا اهمية في البين
ورفع الامر عن غيره والتحيز اذ لم تكن وهو حكم واحد على سبيل التحيز ومع فلا يبقى مجال الدعوى
كونها معاملة مطلوبين والزام ترتب احدهما على الآخر ولا يذهب عليك فالتساوي انما يرتب
امر على مخالفة امر من قبل الشارع كيف والامر بالكفارة مرتب على مخالفة الامر بالصوم وكذا
بالقربة مرتب على مخالفة امر الله سبحانه بقوله لا ياتم في مقامنا هذا وايضا يرد عليه ان
يرتب عقابين على مخالفة الامرين اذا كان احدهما اهم من الآخر والترتيب عقاب واحد اذا
ترتبا معا في صورة التحيز مع ان مقتضى كونهما مطلوبين ومجوبين ترتب عقابين في الصورة
الاخيرة ايضا لكون ترك امرين كل منهما مقصفا بما يقتضي العقاب على مذاق فانه لو كان
في المقام موجود وهو الدليل الدال على وجوب كل منهما غاية الامر ان يعمل مقتضى مقتضى الضرورة
وذلك في غير صورة منع المانع ومع نقول ان الاشتغال باحدهما يحقق المانع عن الاثبات بالآخر
فلا يؤثر مقتضى النسبة اليه واما اذا لم يستعمل شيء منهما لم يتحقق مانع من شيء منهما فيقتضي
المقتضى بالنسبة اليهما على حاله فلا بد من ترتب العقاب على ترك كل منهما بحكم مقتضى
وعدم المانع وايضا يرد عليه ان لا يرد ذكره عدم الفرق بين المقدامات الفعلية والتركيبة
كما يقول بالترتيب بين المقدامات التركيبة وهذا اذا انحصرت في الحرمان فلا يرد القول بذلك بين

المقدمة الفعلية وذهبوا بان يقول الامر مثلا حرمت الصلوة او في المكان المغصوب
لكن ان عصيتني وخالفتمني فدخلت فيه فاعطى على هذا القيس جميع ما يخص مقدم الوجبة
في الحرم وقد التزم هو بذلك وهو خلاف ما اتفق عليه كلمات الفقهاء فيها اذا انحصرت المقدمة
الوجودية في الحرم لكونهم التزموا به المأمور به وهذا يعلم مما ذكرنا سقوط ما ذكره لرفع
الامر والتمس من التمس بقاعدة الترتيب وذلك ان وجوب ترك الأزالة انما يتأتى من ضرورة
مقدمة للصلوة وتحتل لما ان التزم بكونه مقدمة وجودية في الاماكن من لزوم اجتماع الامر
والنهي وهو ايضا منكر لذلك واتانا يقول بكونه مقدمة وجوبية وج يكون الوجبة قبل
المشروط وهو لا بد ان يتخير في وقت ولا مناس من لزوم اجتماع الامر والنهي في ذلك
الوقت لعدم ارتفاع الامر بالأزالة مثلا في اي وقت فترى دلوجين رادة اللفظ بالحرمان
تكبير الاحرام فمع تحقق الامر بالصلوة لا مناس من لزوم ما ذكرتم لو كان المأمور به مما
يقرب على المقدمة بحسب الزمان كما في مثال المسافة المخوفة بالنسبة الى الحج لم يلزم ما ذكر
لارتفاع النهي عن المقدمة حين الامر بذهابها وكذا لو لم تكن المقدمة منحصرة في الحرم بل كانت
هناك مقدمة مجازة ايضا وكذا لو قيل بالارتفاع الامر بالاول حين الامر بالثاني بوجبة
الوجود غير كنه في الحالة الموجبة في المكلف عن توجه الامر بالثاني في حال عدم ارتفاع الامر
بالاول فان الحكم بالارتفاع الامر كما يقوله مجرد دعوى مخالفة للوجوب وليس لنا غنا
من الالتزام بما ذكره من جهة تأخر المخالفة والاتباع بالثاني وان الشرط لا يمكن ان يتأخر
عن المشروط لان ذلك مما يمكن الغض عنه بانواع معنى يكون هو من قبل ما يقرن بالمشروط
ككونه ما يتبعه المخالفة لا يتأتى بالثاني كما قالوا في اشتراط صحة الصوم بالاعتناء باليلة

المتأخرة

المتأخرة عنه فجعلوا شرط صحة الصوم كونه ما يتبعه الفعل في الليل وجعلوا شرط الفضل
كونه ما يتبعه الرضا وان كان لنا في خصوص الأخير نظر ذكر في محله بل الاتساع من ذلك انما هو
من جهة ان وجود الامر بالأزالة مثلا مانع من توجيه الامر بالصلوة فان تحقق لزوم اجتماع الامر
النهي في ترك الأزالة لا يمكن ان يكون حوا من جهة ترك المأمور به واجبا لكونه مقدمة للصلوة
والان لم يأت بالصلوة بغير امر وما ذكرنا يعلم ان قاعدة الترتيب لا ترفع اشكال الشخص للمقد
ايضا لانه عند تجزئ الواجب المشروط لا يرتفع النهي عن المقدمة الناشئ عن الامر بالصدا الآخر
فان قلت بعد الانعاض عن قاعدة الترتيب نفع الاشكال بوجبه آخر وهو قاعدة اجتماع الامر
النهي من قبل المأمور به على مذهب من يرى جوازها وينادي بذلك في المقام عنوانين احدهما مطلق
ترك الأزالة والاخر ترك الأزالة الموصول الى الصلوة والاول اعلم من الثاني والمصنف لم يشر
هو العنوان الاول والمصنف بالوجوب هو الثاني وقد جمعهما المكلف بوجبه اختياره في شخص
خارجي فما نظرنا ناسم ولا فاسم من جهة كونهما عنوانين بحسب المذهب وكل منهما يصدر على وجه
واحد فلا يلزم اجتماع الامر والنهي من قبل الامر ولا الشخص المقدمة في الحرم فالجواب اما الا
فان مطلق تعدد العنوان مما لا يفي بتجوز اجتماع الامر والنهي فان العنوان اقل من امورا
اعتبارية متحدة ككون شخص مسمى بزيد وكونه ابنا لعمرو ومثل هذا القسم مما لا يصح ان يكون
مناط الحكم الشارع ومما لا البعض الاحكام دون بعض حتى تختلف باختلافه وقد تكون من
قبيل الطابع المتغيرة بحسب النية والتحقيقة وهذه هي التي تختلف باختلافها الاحكام
المجوز لاجتماع الامر والنهي انما يجوز من هذا الطريق ونحن نقول اعلان بقول بان الترتيب مطلق
والموصل متغيران ومتعددان بل من جملة اقضاء الامر بالأزالة النهي عنها جميعا لا يقتضا

عن مطلق الترك شامل للمقيد بالاطلاق والابتنال واما ان يقول بانها مختلفة باختلاف الاعمال
وليس في الحقيقة الاشياء واحدا بل فيخرج المقام عن عنوان عمله اجتماع الامر والشيء
مع ان الاختلاف باعتبار العنوان اعانته في المقدمة التركيب ولا يدرج في المقدمة الفعلية مع
الترامه بل هي كالتركيب في صحة ذي المقدمة بعد اتمام المكلف على العصب بالمقدمة واما اناسيا
فبان مثل ما ذكر من التعبد بين مطلق الترك والترك الموصل اما هو يجب التدقيق العقلي انا
بحسب فهم العرف الذي عليه عرى الاوامر الشرعية فلا يتحقق التعبد والفرقة بينهما واما اناسيا
اهل العرف من الامر بالاذلة مثلا فمعرفة تركها مطلقا شامل للترك المطلق والترك الموصل الى
هذا هو الكلام في طرف المضيق واما طرف الموسع فقد عرفت انه لا يخص من لزوم اجتماع الامر
والشيء نظر الى ان الامر بالاذلة يقتضي النهي عن ضده الذي هو الصلوة وانه لا يتوقف في
قاعدة الترتيب فلا بد من ضم شيء من المقدمة الامور التي سبق ذكرها فاختار صاحب الهداية
في اتمام المقام كون النهي الغيري للوجوب العشا فان النهي عن الصلوة انما هو الغيري الذي هو
بالاذلة وجبة انه ان اراد بالنهي الغيري معنى النهي العرضي المنزه من النهي عن ترك الازالة التي
في الحقيقة المطلوبة الا انه لا يوجب ضمة تركها على حذو ما يراه المحقق الخواري في
وجوب المقدمة فلا غاطلة في انكار كون موجبا للفناء المعروفة من ان ذلك وصف مترج
من امر اخر واجمع الى مطلوبة الغير ومعنى ضمة تركه وقد اجوز عليه الدلالة والمصاحبة
لكن قد اثبتنا في وجوب المقدمة امر ازيد اعلى ذلك وهو تعلق انشاء من قبل الامر بالمقدمة
فاشئ من ايجاب الكلام على هذا التقدير وما ذكره مما لا ينبغي دفع الاشكال ح وقد عرفت
هذا الوجوب ودفع في الكلام على كلام الفاضل القمي في حيث اجاب بان النهي التعبد

لا يوجب انشاء وان اراد ان النهي عن الشيء اذا كان لاجل الغير فذلك لا ينافي الوجوب التعبد
بما لا يخفى فشاخه ضرورة ان المطلوبة والمبغضة متماثلان لا مجمعا على شيء واحد ولو كان
كل منهما لنفسه او لغيره او مختلفين في صفة اذا كان النهي الغيري متعلقا بمراد على فانه لا يعلق
كونه غير موجب للفتا والاكثار الخطاب به لغوا وهذا مما يتوجه على صاحب الهداية بخصوصه وان
لم يتوجه على الفاضل القمي لانه اعتبر النهي التعبد الذي من شأنه ان يتعلق بمراد على صاحب الهداية بخصوصه وان
صاحب الهداية فانه اعتبر النهي الغيري وهو ما يصلح ان يتحقق بالخطاب الاصيل والتعبد في
الاشكال في الاول ومثل هذا النوع من الامر والنهي مما لا يدرج باجتماعهما القائلون بحوز
اجتماع الامر والنهي ايضا لانهم انما يجوزون ذلك حيث تعدد العوائد الواقعية التي
تصلح لانظمة الحكم بها وتختلف كالصلوة والغضب لهما تعددت الاعتبارات الناشئة
من الامر والنهي كالغضب والغيرة وذلك لان الامر والنهي يتعلقان بشئ واحد يصير
الى ذلك مثلا اصل نفسه ولا تسفل لغيره ومعنا ان الصلوة محبوبة لنفسها ومبغضة لغيرها
ولا شك ان متعلق الحب والبغض ليس الا خصوص الصلوة مع انه يتوجه عليه ان اجاز اجتماع
الامر والنهي والنهي الغيري بل يمتنع ان يوجد العكس ايضا وهو اجتماع النهي الغيري والامر
لان ما هو مناط التجوز عنده من اختلاف الاعتبار حاصل فيهما ولا يتصور ذلك في المقد
المحرمة التي يتوصل بها الى الواجب فلان يقول بتجوز ذلك مع انه احترز في عنوان البحث عن
وجوب المقدمة عنها بالقيود بالباحة هذا هو الكلام على طريقة القائلين بالترتيب
الكلام على ما حكاه عن المحقق الكركي في قوله تعالى ان اراد هو ما ذكره من الترتيب
عليه ما وردناه عليهم وان اراد ان يجوز ان الامر الموالي بشئين وبامر مقدم احدهما

على الاخر بعد الترتيب على اوله ان الترتيب مقدم احدهما على الاخر ليس الاكون المقدّم مضيقا فليس ذلك
امر مستقلا فيرجع الحال الى الامر مضيق ويوسع وذلك لما لا يرفع به الاشكال وثانها ان كون
بالقديم امر مستقلا بعد تلبسه بالايحدي في دفع الاشكال لان الامر بالمضيق اذا افاد شي
عن ضده الذي هو الموضع كره الامر بالقديم ايضا لان الامر بالقديم ايضا قيل انتهى عن ضده
فكيف يدفع الاشكال واثانها ما استشهد به وجوب الترتيب في منسك من صحة الاثبات
بما على خلاف الترتيب فالجواب عنه اوله لا يمنع وجوب الترتيب كما ذهب اليه بعض الفقهاء بعد
ملاحظة انه لو عكس الترتيب صح ما الى به فقال ان ذلك يكف عن كون الامر بالترتيب الترتيب
وثانها بان ذلك من باب الاسقاط لا من باب كون العكس ايضا هو لما موز به كما ذهبنا الاشكال
عن صحة صلوة الناس للاجزاء الغير الركبية مع عدم الامر للناسي بالاثبات والترك وقد شاع
وذا عن ملاه الدفاتر والاسماع ان السهو والنسيان لا يغير الاحكام فكيف يصح صلوة الناس
لما ذكر مع عدم توجهه بطابقه ما فعله بالنسبة وجب الدفع ان ذلك من باب الاسقاط لا من
باب اثبات الامر ومثل ذلك دفع الاشكال عن صحة صلوة الجاهل بالقصر والتمام في
الاختصاص اذا انجز ما هو بوظيفته فقول ان وظيفة الجاهل اذا سافر انما هو القصر وهو
به لا غير غاية الامر ان الشارع جعل الاتمام بالنسبة اليه مسقطا عما امره تفصيلا على
وعلى هذا الصلح حال الحجر والاختصاص اذا وقع للجاهل عا الفقه ما هو الموظف بالنسبة اليها
فان غير الموظف مقطوع عن الموظف وكذا الحال في ناسي الحجر والاختصاص واذا انتهى بنا
الحال الى هذا المقام فقول قد تحصل لك عن اشكال صحة عبادة الجاهل بالحجر والاختصاص
وناسبها الا في العمل على خلاف ما ينبغي ان يوثق به بعبادة الجاهل بالقصر والتمام

احدهما ما ذكره كاشف الغطاء من فائدة الترتيب وجعلها اقوى الوجوه التي يتفحص بها عن الاشكال
ثانها ما ذكرناه من كون ما الى به خلافا لما موز به لكن الشارع جعله مسقطا عن المامور به
وجبه الترتيب وما لا يرفع عن الاشكال المذكور وجوه اخرا هي ان الشارع نزل
جمل الجاهل المقصر فيما ذكر منزلة الاشكال المذكور وجعل له حكما ظاهرا مطابقا لما الى به
ان الشارع ابتداء حكمه الرجوع الى الحكم الظاهري فالامر بالفعل في حقه هو الرجوع الى الظاهر
والامر الواقع به بالنسبة اليه شائبة كذلك الجاهل المقصر العالم احكاما لا بالكلية بعد نزل
الشارع له منزلة الشاك ابتداء ونفي الاثر عن علم الاجاهل بالنسبة الى ما ذكر من المقام ثانيا
ان الشارع جعل الامر الاعتقادي مفيد الاجزاء في خصوص ما ذكر وان لم يكن مفيد الذي
غيره ثانيا ان العلم واجب في كماله المولى الادب على وصار المدرك وحدهما العلم
وقد خالف بعض النقط والخطاب دفع الامر فجعل الشارع في حق الجاهل حكما واقعا
وهو الاثبات بما الى به فالما موز به واقعا انما هو ما الى به باعتبار ان العلم مقدّم للحكم
والكلية انما هو الواقع لكن لما صدر من ترك المقدمة المفصلة الى ترك ذي المقدمة تخفف
الحال فرفع الامر به وجعل الشارع في حقه حكما واقعا امر به وهو الاثبات بما الى به
وهذه الوجوه لا تناسب مذاقنا ومذاق اكثر القوم على ما ذكرناه هذا وبقي الكلام
فيما ذكره الفاضل التوفيق في الوافقة وقد عرفت ما حكاه عن في الامر المضيقين الذين
احدهما واجب الفقه مندوب ونقول ههنا ان ان ارد بذلك الالتزام بقاعدة الترتيب
عليه مضافا الى ما اوردنا على القائلين باعتبارها امران احدهما ان لم يعتبر الترتيب بين
الواجب المضيقين الذين احدهما اهم والاخر غير اهم مع عدم الفرق بين المقامين كما يقع

التفرقة بينهما من القائلين بذلك وثانيهما انه لم يعتبر الاهمية مرجحة للتقديم كما اعتبره وان اراد
 ان المقام ليس مبتدأ على قاعته الترتيب بل على وجود المندرجة وعدمها فكلا وجهين صحيحين ^{الامر}
 والنهي وكلاهما قد ثبت لم يصح فظهر ما سلمه القائلون بجواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد متغايرا
 المجتبهين وحيث كان الواجب المندرج والمضيقان مما يتحقق فيه تلك من جهة امكان ذلك المندرج
 والاثبات بالواجب مع الامر بالمندرج وبالواجب المقضي للنهي عن ضده في وقت واحد بطلان
 الواجبين المضيقين لا شغائما فيهما وهذا هو الظاهر من كلامه والذي فهمه شارحه السيد
 الدين قدس سره ان الحق عليه ان القول بجواز اجتماع الامر والنهي اذا كان المكلف مندرجا ^{انما}
 هو اذا كان النجس من الافراد عقليا ولم يقل احد ذلك فيما اذا كان النجس شرعا ضرورة انه يصح
 على الشارع ان يامر بشيء ولو على وجه التحيز بامر بضده في ذلك الزمان وما ذكره من العوض
 من قبل تصحيح الامر بالامر شيء مع الامر بضده في ذلك الزمان الى ان قيل له اجبت عليك
 الفعل الفلاني في الوقت الفلاني ونذبت عليك الفعل الفلاني في هذا الوقت ^{بعضه}
 لو عصيت وتوكت الفعل الذي اجبت عليك فيه واقتت بما نذبت عليك فيه كنت مذموما
 لتوكت الواجب مع عدم فعلك المندرج فيه فانه يصح في تجوز الامر بالشيء مع الامر بضده
 في وقت وذلك مما يحكم بفسخ العقل والبرهان اعتبار وجود المندرجة فان قلت بعد ما ثبت
 على عدم جواز مثل ذلك فما وجه التحيز في الاوامر الذميمة المتعاقبة على زمان واحد فهي كل
 جزء من اجزاء الزمان يستحق الجزاء والوعاء وتلاوة القرآن وغير ذلك من المندرجات ^{الكثرة}
 التي لا يمكن الجمع بينها ولا تخصيص بعضها بزمان دون بعض فالجواب لا ان اكثر من المندرجات
 وردت بلفظ يبيد مجرد حسنها او كونها محبة في نظر الشارع وطريق الاثبات بها موكول

الزائدة

الى ارادة المكلف فلا يكون مما يخفى فيه وثالثا ان البناء فيها على التحيز وان وردت بلفظ الامر
 ولا يندرج في ذلك كون بعضها افضل من بعض لان كل منها نوعا من النجس بحد ذاته وقد عرفت ان
 هذه الدعوى في مقدمات كشف الغطاء مقصدا فقال لا ينبغي ترجيح العبادات الواجبة
 الذات لا من جهة الصفات مع وحدة الذات على المندرجة دائما فقتصر على الراجح ان السيد
 اذا امر عبده بامر ارد منه الامتناع الجميع فلا معنى لان يامر بالماء فيأتيه بالعسل ^{طلبا}
 للافضل او بالذهب الى عبادة فلان اوزايرة فيذهب الى عبادة او زيارة من هو افضل
 منه معللا بالافضلية فتمام العبودية والانقياد بان ياتي بجميع اوامر الموجهة والتأدية ^{الوجه}
 والمندرجة والا لا يخصرت الزيارات بزيارة رسول الله و الطاعات الموعونة في الصلوة
 والذكر في قول لا اله الا الله وهكذا فقتصر من كل جنس على افضل بل يزعمه الاقتصار على
 نوع واحد ومثل ذلك يجري في جميع المطالب المالا في الماكولات والمشروبات والملبوسات
 فالتفت في كل شيء من مطالب العقل فلا معنى لترك السنن لطلب الفضل منها والاستغناء
 بالواجبات الكفائية مع قيام غيرها عوضا عنها كما جرت عليه سيرة كثير من العلماء والصلحاء
 من تركوا قرائة القرآن وعبادة المرضى وتشييع الجنائز وزيارة الخوان وزيارة المعصومين
 وتركوا الوافل والروايت التي تشبه تركها ترك الواجب المتغلبين بان طلب العلم افضل وان
 ترجح الفضول على الفاضل لا يعقل وهذا مخالف لطريقة اهل الايمان من زمان ابينا
 آدم الى الان وقد علم من طريقة هذه الامة وسيرة النبي والائمة عليهم السلام انهم لم يتركوا ^{بجميع}
 بين العبادات المقبولة الفاضلة منها والفضولة فانهم لم يتركوا افضل الاشياء
 من الامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمواظبة والصالح وهو افضل الاعمال الصلوة نافعة

رابته او غير رابته وليادة مريض وتشييع جنازة وزيارة مؤمن ومسايرة واستقباله في اماكن
 الشريعة ونظم واحال في تصاعيف الاخبار فكله علم بوجه اليقين ان الجمع بين الواجب والمرجوح في السن
 سيرة سيد المرسلين والائمة الطاهرين وجميع العلماء والعالمين خلفاء بعد صلوات الله عليهم اجمعين
 تخفى على بعض الناس فقال قد يعرض الوجهان بسبب تعدد المكان ويجري في جميع العبادات
 بمقتضى التحليل في الصلوة من شهادة الامكنة انتهى ومنهم من منع من اقتضاء النهي الغشاد ورام
 اثبات صحة العبادات الموعودة بوجه آخر وهو كاشف الغطاء فذلك في ذلك مسكوكا وراء ما نقله
 عنه يوافقه في المودى قال رة بعد ما حكاه عنه من كلامه قاعدة الترتيب ومن يتبع الآثار و
 امعن النظر في السيرة المستمرة من زمن النبي المختار والائمة الطاهرات بل من زمن ادم الى هذه
 الأيام علم ان القول بالفتا ظاهرا الغشا وكيف لا يكون على ذلك لفساد عبادات اكثر العبادات
 خلوصهم عن عزم مطالب من نفقة اديين وحق جارية او عبادات تحمل او لبعثه لبعض الأسباب
 الأولى غير ذلك ولزم الانتماء على اكثر المسافين بعد خلوصهم عن بعض ما تقدم او وجوب العلم
 ونحو ذلك مع الخطوع التزم مثل ذلك في الكتاب وكلام النبي والائمة واكثر الأصحاب انهم
 مما تقرر الدواعي على نقله فلهذا حصل التواتر في نقله وعلو المواظفة والخطب من شاهده على
 هذا المطلب هذا كلامه قدس سره العزيز وقريب من ذلك ما ذكره الشهيد الثاني في رد المحتار
 كما حكاه عنه في المدارك قال رة وادخل هذه الاقوال يعني بالك الطريق الخوف والغاوين
 الزحف والهادين عن عزمه مع قدرته على دقاء الحق وتارك الحجية بعد وجوبها عليه ونحو
 من كان نفس سفره معصية يقتضي المنع من ارتكاب كل تارك الواجب في سفره لانتشار الحكم في العلة
 الموجبة لعدم الترخص اذا الغاية باحة فانه المفروض وانما عرض العصبان بسبب ترك الواجب

في مثله اشترط الغشاد
 يكون السفر ما يغا

فلا فرق

فلا فرق بين استلزام سفر الحجارة ترك صلوة الجمعة ونحوها وبين استلزام ترك غيرها كعلم
 العلم الواجب عينا او كناية بل الامر في هذا الواجب اقوى وهذا يقتضي عدم الترخص الا الاصل
 الغش لكن الموجب من النص في ذلك لا يدل على ادخال هذا القسم ولا على مطلق العام
 وانما دل على السفر الذي غابته المعصية هذا كلامه مرة وحاصل كلامها يقول من طرقي المناظرة
 الى النقض الاجمالي وبما ذلك لم يتوجه الى شيء من المقدمات التي المتخذه لغش العبادات
 الترك مقدمة ووجوب مقدمة الواجب واقتضاء النهي المتشاقح تفصيلا لكن لما وجد الشبهة
 ولو زورفت عبادات اكثر الناس دليلا لقطعها على خلاف ما ينتج تلك المقدمات علمنا ان شئانها
 باطل وان لم نعرف بعينه ولكن يتوجه على ما ذكرنا لا يخلو اما ان يكون المقصود دعوى الاجماع
 القولى او يكون دعوى الاجماع العلي اما الاول فبدفعه كمال الغشاه التي ان مسئلة المناظرة
 والمواصلة في قضاء الفرائض اليومية حكم الشيخ واتباعه والسيد مقتضى ابن جبريس في الشهيد
 في الذكرى وصلى الذخيرة والمولى الأرسلي وغيرهم بالمضايقة بل يتقاسم كلام ابن ابي
 انتهاء الخلاف في هذه المسئلة وصريحه في الخلاف في بطلان صلوة الودع عند مطالبة
 المودع قال رة في السرائر فان صلى الحاضرة وقتها قبل قبض الوقت يجب ان يكون ما فعله
 غير محرم عنه وان يجب عليه إعادة تلك الصلوة في آخر وقتها لا زمنه عن هذه الصلوة والغش
 يقتضي الغش وعدم الأجزاء وان هذه الصلوة ايضا مقتضى غير وقتها المشرع لها
 لانه اذا كان ذكرا في غير وقتها فاشتهر بوجوبها في وقتها فادعى في هذا الوقت
 غير هذه الصلوة كان مصليا لها في غير وقتها المشرع لها فيجب عليه إعادة الاعادة لانها فان قيل
 وجوب الاعادة يحتاج الى دليل فقد ذكرنا الدليل على ذلك فان قيل فقد ادعى ما مكنها

كذا قطع الطريق بسفر وكالمرة
 والعبدة صديين غيرها
 والامان

بغيرها المحصورة في جميع أحكامها وشرطها في وقت يصح فعلها فيه بإجماع فاعادتها بعد فعلها
على هذا الوجه يحتاج إلى دليل قبله لأننا لم نذكر هذه الصلوة على شرائطها المشروعة
وفي وقت يصح فعلها فيه لأن من شرط هذه الصلوة مع ذكر الفاتحة أن تؤدي بعد قضاء الفاتحة
فالوقت الذي إذا ما فيه وقت لم يصح فيها إلا أن كان يصح أن يكون وقتها لو لم يذكر
الفاتحة وهذا مما لا شبهة فيه لنا بل وإيضاحا لفاتحة وقتها مضيق والأشبان بها بعد الذكر
واجب مضيق والمؤداة قبل أن يضيق وقتها الأشبان بها واجب وسع لبدل وهو الغرض على
أداءه قبل مضيق وقت وجبة الفاتحة واجب مضيق لا بدله فالواجب فعل الفاتحة المضيق
الذي لا بد له وترك الواجب المصح الذي لم يدل بتغير وقته إلى أن يضيق وقته وكل
ما منع من الواجب لم يمنع المضيق فهو صحيح غير خلاف والمؤداة يمنع من الواجب المضيق ففعلها
لا يجوز إلا في وقت من غير مؤداة الوديعه بعد طلبة صاحبها بما فانه واجب مضيق فلما
ذلت الشمس طلبة بالوديعه صاحبها المودع فقام إلى الصلوة الظهر لصلبها بعد طلبة صاحبها
فأصلى والحال ما وصفناه فأن صلواته باطله لا خلاف لأنه عدل من فعل واجب مضيق إلى
فعل واجب وسع فمنع من الواجب فكان صحيحا على ما قرأناه انتهى وبالحمد فكثر منهم ذهبوا
إلى ذلك وليس يكونهم في ذلك إلا إلى اقتضاء الأمر بالشئ الذي من ضده العتص الفاتحة
والمحقق والعلامة وإن اختلفا في هذه المسئلة الموسعة إلا أنهم اختلفا المسئلة على أن
تستلزم الحرج الشديد من ترك الأكل والشرب والنور وغير ذلك على أقل ما تدفع الضرر
فليس الأمر بالقضاء مفيدا للغير ومنعها هذه المقدرة فقط بكشف عن تسليمهم انتهى عن
واقتضاء الفاتحة لو كان للغير وقد استوحى العلامة في التذكرة وقد عرفت ما حكاه عن

القواعد

القواعد في مسئلة الدين وقد نسب القول بالاقضاء إلى الأكثر وأما الثاني فمذهبنا لأن الأحكام
العملية وهو السيرة لا يكتف عن رضا المعصوم إلا إذا علم أنه غير ناشئ من قلة المال بالدين ^{والنيت}
مضافا إلى أن في المقام ما ثبت عدم رضا المعصوم بذلك لأن ترك الأدلة والأشبان والصلوة
يقضي المحرم وهو ترك الأدلة بالاتفاق حتى من القائلين بصحة الصلوة ومع ذلك يمكن أن
يكون قد فعل ذلك بحضرة المعصوم ففرضه ضرورة عدم إمكان تفرجه المحرم فلو فرضنا أن
دفع في حضرة فلم يمنع كثرة ذلك عن عدم تمكنه وينبغي في شرط صحة الغرض فلتخصر جميع
ما ذكرناه فالتأويل المذكورة في مقام تصحيح العبادة الموسعة تقتضي المقدمات الثلاث التي
استفادوا منها هو الحكم بفسادها وبما يؤيد الفاتحة بقول أمير المؤمنين ^{عليه السلام} المحكي عنه في فتح البلاء
لأخيه في النوافل أنه أخرجت بالفرائض بقرين أن الفعل أصل الزيادة قال في المجمع وبهذا سميت
النافلة من الصلوة لأنها زيادة على الفرض ويقو أولاد الولد نافلة لأنه زيادة على الولد
قوله ^{عليه السلام} وهما له إسحق ويعقوب نافلة لأنه دعي بإسحق فاستقبله زيد يعقوب نافلة ^{تفضلا}
من أسحق نعم وإن كان الكل يقتضيه انتهى ومع ذلك المراد بالنوافل مطلق الزيادة كما هو
أغتر وعرفنا إذ لم يثبت فيها حقيقة شرعية سواء كانت من المندوبات والواجبات الموسعة
أبضا نافلة بالنسبة إلى الحقيقة وقد نفى الخبر عنها حين أضرارها بالفرائض بلا النافية
للجنس ولا يشبان ترتب صحة العبادة الموسعة أيضا من جنس الخبر فنفى وقته أنه يكون في
نفى الخبر فكون ترك المضيق محرما وهو ما لا خلاف فيه بين القائلين بصحة العبادة الموسعة
وفسادها فلا يلزم من نفى الخبر انقضاء صحتها أيضا وما يؤيد الفاتحة ما يؤيد من كلام
المولى الأردبيلي في أن الأمر بالصلوة مثلا لا ينصرف إطلاقه إلا إلى غير صورته ترك الأكل

وكذا الحال في كل موسع فلا يصرف الامر الى صورة ترك المضيق والاشيان بذلك في وقت هذا
بحكم مذاق الشرع لان الامر بالعبادات مما هو الاجل تحصل المأمور بالقرب والمحرم لا يقرب فيه
بل الموجودات هو البعد فلا يعقل الامر بالقرب بما هو علة تامة للبعد وحيث لم يصرف
الاطلاق الى تلك الصورة يبقى عدم الامر بالموسع بل النهي عن المسكن من الامر بالمضيق
على حاله وليس لان ذلك لاقتا الموسع وقد صدر عنه في مثل هذا الكلام في مسئلة اجتماع
الامر والنهي فانه عقلا لكنه معذرة من حيث ان المولى اذا نهى عن الغضب علم ان ذلك
معقول له فاذا امر بالصلوة انصرف اطلاقه الى غير ما هو مغضوبه وذلك مما يدعى عليه اهل
العرف بعد عرض الخطابين عليهم وفيه انما منع من تحقق هذا الشرع على الوجه المذكور
يجوز الا يصرف اذ لم يتحقق ذلك وما يرد القول بالفتا ما ذكره بعضهم من ان الصريح
يجوز ترك المقدمة في عرفه وان قلنا يجوز تركه عقلا لان الصريح بذلك مما يفهم من الناقض
او العدول بحسن الامر بذي المقدمة بحسب العرف والى ذلك ينظر كلام صاحب المعالم والحكم
يجوز الترك ههنا عقلي للشرع لان الخطاب يربط فلا يقع من الحكم آه ونحوه في الريب
في ان ترك الموسع مقدمة لفعل المضيق فمع الامر بالمضيق او امر المولى بالاشيان بالموسع
في ذلك الوقت بعينه كان يصح ما يجوز ترك الترك وهو فعل الموسع فلا بد وان لا يكون
الموسع مطلوباً في ذلك الوقت بعينه ولا يرد ذلك هو وقتاً وفيه اولاً ان الدليل الخاص
من المديح اذ لا يجزى ما ذكره الا في الاوامر اللفظية واما اذا ثبت الامر بالموسع بدليل لبي
كالاجماع الكاشف عن رضا المعصوم فلا يجزى ما ذكره لان غل ذلك لا يعد نصيحاً
يجوز ترك المقدمة وثاناً انه لا يصح نفي المقدمة في الدلالة اللفظية اذ المطلوب بالاشيان

الاول من قوله ان الصلوة وغيرها اما هي الطبيعة من ضرورة في بيان حكم امر وهو افتاده ان هذه
الطبيعة متصفة بالحق والمطلوب من دون نظر الى بيان حال الفرد في نظر امر الطبيب بشرط
في اول دهره ولو كان هناك تركه في الفرد فانه هو من قبل العقل وليس ذلك نصيحاً من
الشارع وحيث كان كلام المؤيد ناظر الى رفع النصيح من الامر وتعلم عدم الصريح في ذلك عقلاً
ان دفع بما ذكرناه هذا ويتحقق المقام ان الحكم بصحة الموسع وان لم يقع اليضوية الا ان الانصاف
ينصق الحكم بذلك كونه مقتضى الاصل ومع حصول الشك في شيء من المقدمات المذكورة لا
مناس من الاوامر بصحة اذ لا كلام حتى من القائلين بالفتا في ان مقتضى الصحة موجب وهو الامر
انما الكلام في اشياء المانع فان تحقق لزوم الحكم بالفتا والاكراه الحكم بالصحة مقتضى سلوكه بل
الساد وقد عرفت ان المانع اما هو ما ذكر من النقص واجتماع الامر والخصا المقدمة في المحرم
واجتماع المحبوبة والمغضوبة ونحوه من الطرق المذكورة طريقه الفاضل القوي من كون
النهي الشيء غير مقتضى للفتا كما سيبين انشاء الله ونقول ما انصافاً عما يلزم لوامر المولى
بالاشيان بالموسع والمضيق في ان واحد وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان الامر بالمضيق
وان كان شخصاً من جهة الزمان لكن الامر في مقابلة اما يتعلق بالطبيعة وظاهر ان الامر بالطبيعة
الصلوة مثلاً لا يصاد الامر بالاشيان في خصوص زمان واما يتحقق النقص او توجه الامر الى
الصلوة في ذلك الزمان بعينه فالامر غير ناظر الى شيء من الافراد غاية الامر ان العقل بعد
وقوعه على الامر بالطبيعة يرضى في الاثبات بكل فرد نصيحاً عليه بحيث صدق عليه ومن جملة
ذلك الفرد الواقع في زمان المضيق فليس ذلك من طلب الامر كونه طلب الطبيعة ودون الفرد بل
المأمور من سوء اختياره او جهلها في ضمن فرد خاص وفرد بر امر اخر فانه هو تركه الا ان التوجه

على الأمر فيجوز التكليف بما لا يطابق إلا إذا كان الأمر بالجميع منهم من قبله فان قلت كيف يتحقق الأوامر مع كون
 المأتي به هو الفرد والمأمور به هي الطبيعة وليست الأوامر بالعبارة عن الثبات بالمأمور به قلت نعم يتحقق
 الأوامر في ذلك بل يكفي في تحققها كون المأتي به مصداقا للمأمور به فان قلت لا وجه لطلب الطبيعة
 من حيث هي لعدم إمكان الثبات على هذا الوجه فلا بد ان يتعلق الطلب بها من حيث الوجود لا من حيث
 طبعها الاعتيادي لئلا يعين الفرد ضرورة ان الطبيعة لا وجود لها في الخارج إلا بقدر ما يتعلق
 الطلب من حيث الوجود لا يستلزم توقيف الأمر على الطلب إلى خصوصيات الأفراد ولا يختص بها في
 فالطبيعة باعتبار الوجود وان لم يكن كلها إلا أن التفاتنا إلى الأفراد والخصوصيات المراد وان كان
 ضميرها وكما في باطن سريرة إيجاد الطبيعة بها ولا يلزم من ذلك ملاحظة في حال الطلب قلت
 ما ذكرته وان تم فيها الزيادة في مقابل الأمر بالمضي مما يتعلق بالطبيعة إلا أنه لا يتم فيها الزيادة
 موسعا اصطلاحا كما في لغة الصلوة لكونه نفس المعنى لا ليلها تقدم عن صاحب المعاني من أن
 الموسع من قبل ما وقع فيه التغيير شرعا بالنسبة إلى أجزاء الزمان ويتم كل صلوة تقع في كل جزء من
 الزمان مما يتعلق الأمر به من قبل الشارع والأمر بها في زمان الأجزاء يتناول الأمر بها في ذلك الزمان
 قلت تلك دعوى صدرت عن من تصحح عليه لا علينا لأننا مضربون عنها بل الحق ان الواجب
 الموسع من قبل ما يتعلق الأمر به بالطبيعة غاية الأمر ان الشارع جعل له طرقا من الزمان محل ودراية
 وأمر بإيجادها فيه من دون التفات إلى خصوصيات كيف والتغيير الشرعي عبادة عن الأمر بالموت
 متعددة مفصلة معطوفة بعضها على بعض بكلمة أما أو بكلمة أو في لسان الشارع وعدم كون
 مانع فيه من ذلك القبيل مما لا يخفى على الفطن البارع وحاصل الكلام ان محذور الأمر المتعلق
 امران احدهما في صدور من الشارع والأشواستلزام التكليف بما لا يطابق وثانيهما في تحقق

في المقام

في المقام أما الأول فلأن الشارع لم يلم يخصص الفرد الواقع في زمان تركه إلا بالعبارة عن
 العقل في الثبات بعد ملاحظة الأمر بالطبيعة وكان يجب سيرة الأمر بحسب ما هو مطلوبه ولكنه
 مقرون بما يغضوه ولذلك لا يتأتى له التصريح بأرادة خصوص الفرد فانه لو صح بذلك وهم
 كلامه في ظاهر المتعارف العدول عن الأمر بالأجزاء وما لا يتأتى في وجود المدحوة في الأجزاء
 بالطبيعة يجب الثبات وكثرة الأفراد الصالحة للوقوع في كل جزء من أجزاءها وأما اجتماع الأمر
 في طرف المضيق بان في تركه إلا أنه لم يتركه كونه موقفا من كونه مقدمة للصلوة
 الوجهة فيجب ذلك ما ذكر من اللازم فوجه دفع المنع من انحصار الفعل للحركة وهو ترك الأجزاء
 بالوجوب وذلك لما عرفت من تعبدهم عن البحث بالمقدمة المباحة ليجز غيرهما من جهة
 كون عدد وجوب غير المباحة مسلما وأما انحصار مقدمة الصلوة في الحركة الذي هو ترك الأجزاء
 فوجه دفع المنع من ذلك ايضا لأن المأمور به وهو الطبيعة لم ينحصر مقدما في ترك الأجزاء
 لما عرفت من إمكان وجودها في ضمن أجزاء كثيرة بحسب أجزاء الزمان نعم قد انحصرت
 فوجه من أفراد الطبيعة المأمور بها من حيث هي من قبل العقل في الحركة وذلك مما لا يتصور
 به في حق الأمر وانما يتوجه القبح لو انحصرت مقدمة الأمر به في الحركة وقد اتضح ان ليس الأمر
 فيما نحن فيه على هذا الوجه وأما اجتماع الأمر والنهي في طرف الموسع بان في ترك الصلوة
 واجب لكونه مقدمة للأجزاء المأمور بها على وجه الفرد وحال كونه ترك المأمور به و
 بعبارة أخرى الصلوة واجبة لكونها مأمورا بها ومحركة لاستلزامها ترك الأجزاء المحرمة
 كونها مقدمة له وهذا علة ما يستشكل به في صحة العبادة الموسعة فوجه دفعه ان القول
 المتعين من وجوب المقدمة هو انصافها بوجوبها المقدمة بالعرض ولم يخل من حكم العقل

ودعوى الفرق بين طائفة المأمور به
 على المقدمة بحسب الزمان وغيره
 ممنوعة لعدم الدليل عليه

ان يدعى وجوبها التي العرضي كما ذهب اليه المحقق الخونساري رحمه الله وان تمسكا بالوجوب
لوجوب المقدمة ولكن كان اعتمادنا في الاستدلال على امر الشارع ببعض المقدمات وهو لا يفيد
ان يدعى الوجوب العرضي للمقدمة الرجوع الى وجوب ذي المقدمة حقيقة فلا يتأتى من ذلك
تعلق انشاء ما يربى من قبل الشارع بالمقدمة ونحن نقول ان اجزاء الشارع صفة الوجوب الثابت
للمأمور به على مقدمته انما كان فيها هو صالح لذلك المسير الى الجملة ونحوه مما هو مباح ولا يلزم منه
الامر وحتمه قطع واما في مثل المقام مما يعطى التام في الظاهر فلا يصح ذلك ايضا وحاصل
الكلام ان القول بالوجوب العرضي للمقدمة انكار لانضافها الى الوجوب في وجوب المسير عبارة عن
وجوب الجملة وليس هو واجبا بحقيقة فلا يلزم من ذلك كون ترك الصلوة واجبا حتى
يتأتى تحريم مضافا الى اننا استفدنا وصف المقدمة بالوجوب العرضي من كلام الشارع وهو
انما يجري صفة المأمور به على مقدمته حيث لا يلزم نقصه وما نحن فيه ليس كذلك لانه لو لم يكن
الصلوة اوجبا لم يصح وجوبها كان ذلك مناقضا لوجوب الصلوة على ظاهر التعارف وهذا
الذي ذكرناه هو القدر المتفق لنا وان كان مخالفنا لكلمات القوم لم يتخل فيه موافقا من سالف
الزمان الى اليوم عند المحقق الخونساري وما وقع منا مخالفنا لهذا من اول البحث الى هنا
هو مني على افتقارنا لهم مع اننا نقول ان المقصود من الصلوة هو الدليل الدال على
وجوبها والكلام انما هو في تحقق المانع وثبوته وكفى في عدم ثبوته انك في ثبوت
المقدمات انك التي هي كون الترتيب مقدمة ووجوب مقدمة الواجب وكون النهي مقتضا
للعناش انك تعلمت من البان المذكور ان المخارعة عندنا كون النهي التبعي لا الوجوب العناش كما
هو طريقة الفاضل فالنهي عن الصلوة تبعا لا بوجوبها لان ذلك ليس بالعبادة اخرى

عن كون

عن كون الازالة مأمورا بالمعرفة من ان الامر الاخرى ليس بالعبادة اخرى عن الترتيب من
ان كان مذاق القوم يقتضون ذلك ومقتضا الحكم بالفتا والمبار في الحكم بانما
هو القول بتعلق انشاء من الشارع بها سوى الانشاء المتعلق بنفس المأمور بكل من الترتيب
بذلك لا بد وان يلتزم بفتا العبادة الموسعة الامر الى مقدمة المقدمة اما
ان تكون مقدمة في نفسها ام لا اما الاولى فلا يجب في حكمها واما الثانية فتعظيمها حكم
مقدمة الواجب فيحكم كل قائل على ما يقتضيه مذهبه هناك واما مقدمة الحرمة فهي حرمتها
تفصيل وان وقع في بعض العبادات الحكم بها مطلقا لكن الظاهر ان ليست على ظاهرها
والمراد ما ذكره فقول ان مقدمة الحرمان كانت شيئا من حرمة والا فلا تحكم بالتحريم في حال
ذلك الاكل والشرب فانها مما يعين على الزمان فلا تحكم بتحريمها اما ان السبب محرم فليظهر
ما دل على وجوب المقدمة ولا نأخذ بالادلة الشرعية فوجدنا انه قد نهى فيها عن كل ما هو
سبب محرم بمقتضى المقامات واما ان غير السبب غير محرم فلعدم الدليل على ذلك واما وجوب
غير السبب من مقدمة الواجب انما هو كون تركه سببا لترك الواجب ولا يترك الواجب
محرم فكون سببه ترك وربما يقضى الى السبب غير من المقدمات اذا انضم اليه قصد التوصل
الى المحرم كما لا يخلو بقصد تحصيل قوة الزمان فيحكم بتحريمه في الهداية لو قصد بفعل المقدمة
التوصل الى المحرم كان محرم بالقيام الدليل على تحريم الافعال التي يقصد بها المحرمات وهو
مع حوام نفس فلا يطل به المقام ولا فرق اذن بين ما حصل التوصل بها الى المحرام لا التحريم
ويمكن ان يقال ان مثل ما ذكر داخل في السبب بقرينة الأدلة علة تامة للفعل فان تم ذلك
فهو والا فتعلمه ولا تعادون على التمسك والعدوان يدل بنحوه على تحريم ما ذكره وبان ذلك

اتفرقوا بتحصيل المقدرة للقيام الذي يتكبر غير المكلف بقصد تيسره لو كان تحصيل المقدرة المحرم
 يفعل هو بنفسه غير ما يطرأ في هذا وما يجزئ القصد في الحرمان من فعل محرم ثم لا الذي يشتمل على
 المحققين في التحريم ان يحرم بكم العقل المحكم بان اذنه القبيح فيجوز وغلبه صاحب المدارك لا نقول
 القبيح فيجوز لا خلاف ونذهب بعضهم الى عدم معتكسا بما ورد من ان شبه السوء لا يكتب وعلى خلافه
 اخبار كثيرة تدل على ترتيب العقاب على نية المعصية منها ما دل على تعليل غلو داهل النار في النار
 بان بنائهم كانت على الفهم لو خلا في الدنيا بقوا لكانوا على غلو داهل الجنة في الجنة
 بنظر ذلك وجب الجمع بينهما ان نية المحرم محرمة في كل وقتها الذم عن غيرها والاعواق المكلف
 عليها الامر بالسبب اذ صاحب المناهج بعد تسليم كون ترك الضد مقدرة لفعل الفحش
 كون الامر بالتقي يقضي النهي عن ضده وان النهي يقضي الفشاء وما حاصله ان بطلان العباد
 الموسع لا يصح ان يكون ثمرة للخلاف في وجوب المقدرة على وجوب الاطلاق بل لا بد من ملا
 حال الدليل الدال على كل حكم من الحكمين فان كان بين دليل المضيق والموسع الذي فرض
 المأمور به المضيق عموم وخصوص مطلقا بان كان دليل المأمور به اخص مطلقا ودليل الضد
 اعم حكم بجزئية الضد وبطلانه وان كان دليل المأمور به اعم ودليل الضد الموسع اخص كما هو الحال
 في دليل اداء الدين ودليل الصلوة بحكم يجوز الموسع ويحتثه وذلك لان دليل جواز الوأجب
 الموسع مخصوص باجزاء وقترة ودليل وجوب اداء الدين فورا مشلا عام بالنسبة الى جميع اجزاء
 هذا الوقت وما قبله وما بعده اي معناه انه في كل وقت يطلب له ان يفي بواجبه فورا
 سواء كان في وقتا الموسع ام لا ويلزمه النهي عن الموسع في وقتة ففني العام الاول جواز الاشتغال
 بالصلوة مثلا في كل جزء من اجزاء الوقت الواقعة فيها بل الاولك والغروب ومقتضى الفاء

عدم جواز الاشتغال بما يقضى اداء الدين في كل وقت طلبه سواء كان وقت طلبه وقت الموسع لا الا
 كان ما يقضاه صلوة ام لا فباعتبارها في خصوص وقت الصلوة والاول اخص مطلقا فيجب تخصيص
 به فكون وجوب الامر باداء الدين فورا مخصوصا بغير حال الاشتغال بالصلوة ثم قال هذا اذا فرض
 الخطابين بالمدينين والافتيكون دليل الموسع خاصا مطلقا من حيث الفعل والوقت ومن وجب
 حيث الفاعل وان كان بين دليل المضيق والموسع عموم من وجه حكم بالتخير في العمل بكل من العامين
 فلا يبقى وجب لغشا الموسع وبما ذكرك ان بعد فرض المكلف متعديا يكون معنى دليل الصلوة مثلا
 يجوز لكل مكلف الصلوة في كل جزء من الاجزاء الواقعة بين الاولك والغروب سواء اشتغلت بغيره
 بدين واجبة اداء ام لا ويكون معنى دليل وفاء الدين لا يجوز لكل مكلف فعل ما يقضى اداء الدين
 في شئ من اوقات اشتغال الذمة باداء الدين سواء كان وقت الموسع ام لا فيكون بينهما عموم
 لا فرق الاول فبين ان يؤد في وقت الصلوة مع وجوبها عليه وعدم اشتغال بغيره بل بين وفرق
 الثاني فبين اشتغال بغيره بل بين مع عدم وصول وقت الصلوة كما انها قبل الزوال واجتماعها فبين
 اشتغال بغيره بما شئت ان هذا اذا كان الضد المأمور به واجبا وان كان باحفا لا يخلو اما ان
 يكون ابا حفا بالاصل كما فيها لم يرد فيه نص من الشارع او يكون ابا حفا بالنسبة في الاول بحكم
 في وقت المأمور به لان دليله الذي هو الاصل يزول بدليل المأمور به وفي الثاني لا بد من ملا
 حال الدليلين على هذا وما ذكر في الواجبين والعمل على ذلك الوجه ثم انما يترتب بين بعض ما يتعلق
 بالمقام ثم قال فان قيل ان من صور التمايز ما كان بالعموم من وجه فاما السرف في الجواز
 فيها قلنا السرف لما يعلم النقص منها المخصوص فلا يحكم بتخصيص شئ منها وقطعا ويجوز العمل
 بعموم كل منهما بعد دليل يخصهما مع اصله عدم التخصيص يعني لا يمكن العمل بعمومهما للقطع

يتخصص واحد منهما فظير وجردان المن في التوب المشترك حيث يحكم بصفة صلوة كل منهما ويجوز في
 المسجد اما لو امكن العمل بهما كما اذا كانا مطلقين يمكن العمل بهما فعمل الخاص يتم قال ومن هذا
 يظهر السر في الحكم بالتخيير ان كانا مابين عند تعارض الأيتين وغيرهما لا يظهر حكمهما من الإجماع
 العلانية هذا ما انحصر من كلامه وقد اطل فيه واستعظم امر ما ذكر فقال في تختمه هكذا ينبغي
 ان يحقق المقام ونفي من سبقه الى ذلك ولكنت خبر عاينه اما اوله فلا في كلام القوم في المقام
 انما هو بعد احراز كون الامر باحدهما على سبيل التصديق والآخر على وجه التوسعة بان كان
 دلالة الدليل على المأمور به قطعية كما اذا ثبت باللب وبعد فرض ذلك لو لم يكن وبالجملة
 فكلامهم بالاستئذاء العقلي بعد فرض الدليل قطعية ونصافي الدلالة ووجه فلا حظة كبقية
 الغارض بين الدليلين وانما طرأ تحقيق المقام بهما مع كونهما العمل اخيرين عن غفلة
 عما هو محط نظر القوم فانه ليس الا ما تحقق كون احدهما مضيقا والآخر موسعا ولا يكون الاول
 الا انحصار مطلقا واما ثانيا فلان يتوجه عليه بعد الاغراض عما ذكر من انه بعد ملاحظة حال الدين
 وكون النسبة بينهما هي العموم من وجه لا وجه الحكم بالتخيير فانه انما يحكم به حيث يكون الكلام
 من حيث الصدور واما اذا كان من حيث الدلالة فلا يقل احد بالتخيير هناك والسر فيه ان لا يكون
 من مباحث الاتفاق والادب فيها من الرجوع الى العرف ومن البين انهم يتوقفون في مورد الاجتماع
 اذا كان بين العامين عموم من وجه لبيان الاجمال الى كل منهما بالنسبة الى محل الغارض وهو
 مورد الاجتماع ووجه فكيف يسع لاحد الحكم بالتخيير وبهذا سقط ما ذكره عليه من حكم الأيتين في غيرها
 من البناء على التخيير فيها واما ثالثا فلا في تصوير العموم من وجه بين دليل الصلوة ودليل
 الدين لا يتوقف على فرض المأمور به تعدد الصحة تصويره في مكلف واحد بالنسبة الى احواله

انه اذا كان مديونا وطالبه غريمه بالدين قبل الزوال تحقق في حقه الامر باداءه دون الامر بالصلوة
 واذا كان من خطب باداء الصلوة ولم يكن في معتزدين او كان ولكن لا يطالبه غريمه بالدين
 له في التأخير انحصار يتكليفه في القيام بالصلوة ولم يكن هناك امر بغيره واذا كان مديونا و
 طالبه غريمه مع قدرته على الأداء وكان من خطب باداء الصلوة بان كان قد حل وقت الأداء
 مثلا كان مورد الاجتماع الامر من هذا وانت اذا لم تسي الظن باداء الدين فالتكليف
 واحدهم وتاملت في مقاسدهم على ان الأنفراد انما نشأ من عدم التعق في حقيقة المراد
 ومن سائر الهداية الى سبيل الرشاد

اصل الخلاف في انه يجوز امر الأمر مع جهل المأمور بانتهاء الشرط كما ان الخلاف في عدم
جواز مع علمها بذلك انما الكلام فيها الوعلم الأمر بانتهاء مع جهل المأمور بذلك فتعذر الأمانة
والمعترلة واجابه الاشاعرة وليمعلم ان المسئلة يجب الاصل من المسئلة الكلامية لان البحث عن كيفية
واحوال المكلف من علم الكلام والكلام هنا يقو الى كيفية التكليف فلو كان ادراجها في علم الاصول اما
لرجوعها الى البحث عن احوال الاول فتكون من جملة مسائله لرجوعها الى البحث عن حال الأمر فتكون
من مبادير الوجه في الثاني ظاهر كون البحث عن حال الأمر مما يتوقف عليه التصديق بما لا راقا
الوجه في الاول فهو ان قلنا بعد جواز امر الأمر بالمعلم بانتهاء الشرط لغير تقدير الاطلاقات
بان يتوقف بعضها الى اخرى الاعذار كالحائض ونحوها وان قلنا يجوز له بلزوم تقديرها فالبحث
بقول البحث عن احوال الالفة من حيث بقائها على الملازمة او خروجها عنها الى التعبد فتكون المسئلة
هذه الاعتبار من المسائل اصولية وهذا لا بد قبل تحقيق الحق من تحصيله مقدمة كاذبة فخر على
الزاع فان بعضهم ذكروا وجهها على سبيل الاحتمال من ان المراد بالامر هل هو الوقتي او الظاهري
او التوقيفي وبالشروط هل هو شرط الوجوب او الوجود اوها جميعا ونحن نذكر القوي المأخوذة في
العنوان ونتكلم على تحقيق المراد من كل منها حتى يخرج عن الزاع فيها الجواز المذكور بقوله هل
امر الأمر ويستعمل في معان اربعة احدها ما يقابل القاطع ومنه قوله هل يجوز استعمال المنزك
في اكثر من معنى ثانيها الاباحة مقابل المحرمه ثالثها الامكان وابعها عدم القبح اما المعنى الاول
فلا وجه لكونه محلا للزاع هنا لان الكلام ليس على تحيين كون الاستعمال صحيحا او غلطاً او
ايضا لا يقول كون الاستعمال غلطاً او فوض صدق من الأمر ومثله المعنى الثاني لان الاباحة
والحرمة انما تاتيان في حق المكلف لا في حق الأمر المكلف فلا بد ان يكون المراد بالجواز هنا

احد الغيبين للخراب وهما الامكان وعدم القبح والمراد بالامكان هو الامكان الذاتي فنفق
 الامتناع الذاتي لان القبح على القول يستلزم الامتناع العرضي لامتناع صدور القبح من الامر
 بعد الاحتياط كونه حكما ويؤيد ارادة المعنى الثالث بحجة من استدلى على عدم الجواز بان امر الامر
 مع العلم بانقضاء الشرط يستلزم اجتماع المقتضين بتقرير ان المراد بالشرط هو شرط الوجوب الذي
 هو الامر وقضيه الاشتراط انما هو كون الشرط لا يوجد الا بعد وجود الشرط ومع ففرض
 الشرط الذي هو الامر يقتضي وجود شرطه وقد فرض العلم بانقضاء ذلك اجتماع المقتضين
 اللذين هما وجود الشرط وانقضاءه وكذا انقضاء الشرط يقتضي انقضاء الشرط الذي هو الامر
 وقد فرض وجوده وذلك اجتماع المقتضين ووجه التأييد ان اجتماع المقتضين مما يمنع
 بالذات فاذا انتفت المانع بالامتناع الذاتي فلا بد وان يكون مقصود المجوز ثابت
 امكانه الذاتي بحكم المقابلة ويؤيد ارادة المعنى الرابع بحجة من استدلى على عدم الجواز بان
 امر الامر مع العلم بانقضاء شرطه يستلزم التكليف بما لا يطاق ولا يكلف بذلك ليس
 يتصف بالامتناع الذاتي وانما يتصف بالقبح ويلزم الامتناع العرضي من جهة امتناع صدور
 من الحكم واذا كان مراد المانع هو لزوم القبح في الامر على الوجه المذكور فقضية المقابلة
 هو كون مراد المجوز بالجواز عدم القبح ومنها الامر وهو بحكم الوجوبان وعلا حظه حال
 العرف على ثلاثة اقسام لانه لا يخلو اما ان يكون المحبوب للامر والمطلوب في نظره هو حصول
 نفس الفعل الذي يتعلق به الامر ظاهرا او يكون المحبوب عنده ومتعلق عن غير محب الاصل هو
 اطاعة المأمور له بالاشيان بما امر به وان لم يحصل المأمور به بالبيع او يكون المحبوب للامر
 محط نظره مجرد توطئ المأمور له لمره وتعرضه للاقتضا بالشرع في مقدمة المأمور به لظهور

وان يكون

وان لم يكن نفس المأمور به محبوا عند الامر بل كان مغوضا له وكان ما ينهي عنه بعد
 في مقدمة كما في امر الملك احد خدامه ببيع احد عباد زمانه الذي لا يوصى باهانة وطنيا
 لذلك المأمور وليس الامر باعتبار الاول امر حقيقيا وباعتبار الثاني ابتلايا وباعتبار
 الثالث توطئيا ومنه امر ابراهيم ببيع ولده ومن افاض الاخر شكوا امر ساجدة الجبل من
 قسم الامر الى اقسام اربعة بطريق آخر وبسبب انما ان يكون الفعل المأمور به مما له محبة في
 نظر الامر بحيث يحسن عنده حصوله من المأمور به ويحبه ولا يكون كذلك بل يكون المحبوب
 هو مجرد التوطئ وعلى كل من التقديرين فاما ان يعلم الامر ان المأمور به يقدم الى محبة او
 يعلم انه يرض عنه ويحصل من ذلك اقسام اربعة احدها ان يكون المحبوب هو الفعل ويعلم ان
 المأمور به ياتي به مثاله الاوامر الشرعية بالنسبة الى المؤمنين المطيعين لاوامر الله تعالى ان يكون
 المحبوب هو الفعل ويعلم ان المأمور به ياتي بمحبة مثاله الاوامر الشرعية بالقيام بالالكفا
 وغيرهم من العاصين ثانيا ان يكون محبوه هو مجرد التوطئ ويعلم ان المأمور به يرض
 نفسه للامر رابعا ان يكون محبوه هو مجرد التوطئ ويعلم ان المأمور به لا يقدر على ذلك
 وجعل الامر بالاعتبار الاول امر حقيقيا وسمى الامر بالاعتبار الثاني امر ابتلايا
 وفسره بما كان الداعي فيه على الامر ارشاد المكلف الى ان الفعل محبوب ومقتضى المصلحة
 وانما المحبة عليه ليجوز عقابه على تركه وعلى تسميته بالابتلاي بان الغرض العقاب على تركه
 وتقيده بالالتزام بعد وجود الابتلاء من جهة اخرى كالقسم الرابع الذي ياتي في قسم الامر
 بالاعتبار الثالث ابتلايا وتوطئيا مشوبا مع الاشارة بان الغرض لم يتعلق باشياء نفس
 في الواقع بل مجرد ابتلاء وتوطئ لتعلق غرض الامر بوقوع التوطئ في الخارج وموجب

حجة حقيقة له وهو تعلق العرض بوقوع مقدرة الفعل ليس ابتلاء من جهة التوطين ايضا
 بالاعتبار الرابع ابتلاء بما ذهبتين احدهما تعلق ارادة الامر بالاعواق بوقوع شئ من
 اصل الفعل والتوطين له وانما عارضه من التكليف الابتلاء في المحققين وهذا ولكن يرد عليه
 امران احدهما ان المزاج الاوامر المتوجهة الى العاصين عن الامر الحقيقي وجعله ابتلاء بالاشياء
 له وجهان ضرورة انا اذا رجعت احوال الامرين واعلمنا الوجدان في ذلك وجدنا ان مطلوبية
 الفعل من العاصي على حد مطلوبية من المطيع فالتفكيك بينهما يجعل الامر المتوجه الى العاصي
 ابتلاء بالاشياء لا وجه له ثانيهما ان التقسيم ليس بخاص لجميع الانقسام لما عرفت من ان الاوامر ليس
 الغرض الاصل من سوء الاطاعة وهو غير الامر الحقيقي والتوطين وقد خرج من تقسيمه هذا
 وينقسم الامر بتقسيم آخر الى واقعي وظاهري لان ان لم يكن للعلم والمجهل مدخل فيه فهو امر
 واقعي وان كان لهما مدخل كالاصول والامارات الظنية فهو امر ظاهري وينقسم بتقسيم ثالث
 الى مطلق ومشروط وقد عرفت تفصيل العول فيهما في بحث وجوب المقدرة وليعلم ان ما
 ذكرناه من تقسيم الامر الى ثلثة اقسام حقيقي وابتلائي وتوطيني انما هو بالنظر الى المتيقن و
 ههنا امر آخر يمكن ان يكون رابعا للانقسام المذكورة وهو الامر الوارد في مقام النقيض في القول
 كما اذا سئل المعصوم عن حكم وقع فيه الخلاف بين العامة والخاصة وكان في مجلس السؤال
 من هو من المخالفين فامرهم بما هو موافق لمذهبهم واما الامر الوارد في مقام النقيض العلمية
 كما اذا امر احد اصحابه بان يغسل الذراعين منكوسا بمحض المخالفين فلا ريب ان الامر واقعي
 كالتميم عند فقد الماء والمسح بالنداء على الحجرة لمن كان له على بعض اعضاء الوجوه جيرة
 وبما ان امكان كون الامر المذكور رابعا لانه ليس امر حقيقيا لان المأمور به الواقعي غير المراد

ح ولا بد الغرض من صدور الامر بحجة انتفاء المأمور في مقام الاطاعة وفيما لم يزل ما حث يكون الامر ابتلاء
 ولا يجد التوطين ومباشرة المقدرة حتى يكون الامر توطينا فكون امر اصوب يا غير ناشئ عن حقيقة
 الخبر الكتابية لئلا لم يتحقق ذلك بحيث يحصل الاطمینان يكون الامر المذكور صوابا فكون مقابلا للاقسام
 المذكورة لاحتمال ان يكون امر حقيقيا بغير شبهة يمكن ان يكون قد اعتبر في نظره فيكون المأمور
 به بذلك الاعتبار هو المأمور به الواقعي او انه تصرف في مادة الامر او في هيئته بما يجعل المراد به الواقع
 وان لم يظهر ذلك المخاطبة لزوم الاغراء بالمجهل فتأخير البيان عن وقت الحاجة لو كان ذلك الوقت
 بدفع فبعضها يكون المقام مقام الضرورة نعم ان البحث عن الامر الحقيقي يقع في مقامين احدهما انه هل
 واقع في الشرع والثاني انه هل هو حقيقة ام حجاز وكلتا المقامين مما لا يخفى فيه لكون وقوعه في
 الانقسام وكون اللفظ قد استعمل فيها وضع له وهو الطلب للشيء في الوقت في ذلك من التعبد والتوطين
 وان اطلاقه يقتصر في الثاني وقد اسلفنا في وجوب المقدرة حكايته كون الامر ان من باب ظهور
 المادة عن صاحب العصوية وان التحقيق ان من باب عدم كون الفعل المغير وهو يحصل القرب فراجع
 ومثله البحث عن القسم الثاني وهو الامر الابتلائي يقع في مقامين اما المقام الاول التحقيق فيه عدم
 الوقوع في الشرع لانما انحصار في الشرع بما لم يجد من ذلك انما قد عدلت الاخبار على كون الامر الاخير
 باسرها ناشئة عن حسن الفعل المأمور به فينتهي احتمال كون المطلوب هو مجرد الاطاعة وكون الحجب فقط
 فبما قول امر المؤمنين بخطاب الابه الحسن كافي في الجمع بالبلاغة ان اسد لا يامر الا بالحسن وهذا يتم من جهة
 الملازمة بين حكمي العقل والشرع المتنازع فيها بين الامامية والاشاعرة فانعتها الاولون ونفاها
 الاخيرون بناء على انكارهم ادراك العقل للحسن والقبح ونفاها هذا النبي بما قرئ في بابها وذكر صاحب
 الفصول مع كونه من يعرف بانه ذلك العقل الحسن والقبح انكر الملازمة وذكر لفظها مواد وموارد

متبادر في الامور الابتدائية في الشرع فكل من في موارد ما حكم به الشرع بامره ولا حكم للعقل
هناك لعدم الحس في نفس الفعل الذي يتعلق به الامر من يحكم فيه شرعي وبذلك يفتي الملازمة وكذا
لما اقتضاه حكم الاخبار انحصار الامور الشرعية في التحقيق وعدم وقوع الامور الابتدائية في
الشرع وان لم يفت بذلك البرهان العقلي ثبت الملازمة لارتفاع مادة المقض هذا وقد بين
صاحب الفصول الى ما ذكره غيره ايضا واجاب عنه القاضل القمي بان الحس اعلم من ان يكون في نفس
الفعل وفي الامر به وبذلك ثبت الملازمة لكون العقل يدير الحس في الطاعة قاله وما بينهم
انه قد لا يكون في اصل الفعل رجحان لكنه بارى رجحانا للبعد فهو لا ينافي ما ذكرنا اذ نفس الابتدائية
ايضا مصلحة وان لم يكن في نفس الامور به مصلحة مع انه قد يكون المراد بالامر بعض الامتحان
مثل حكمية ابراهيم فاصح ما هي في الامتحان لا في الذبح مع ان الابتدائية امر مخصوص
ايضا دون امر اخر مجزئ مقتضية ومصلحة معينة للملازمة الترجيح لا يرجح في اشارة ذلك الامر
للاختصاص وعدم ادراكها لا يدل على عدمها وبالجملة العقل تابع لما افاده الشارع فاذا
اطلع على طلب الفعل من حيث هذا الفعل يحكم بحسب ذلك ولذا اطلع على طلب من حيث
فحكم بحسب طلب من حيث الامتحان وهكذا انتهى ولا يخفى ان تعميم الحس بحسب العمل حسن الفعل
الامر خروج عن متنازع القوان محط كلامهم هو انه هل للفعل لما مور به من قبل الشرع
يحكم العقل بعد الاطلاع عليه بما حكم به الشرع ام لا فتعريف الكلام بالنسبة الى ابتلاء المكلف
ويحتمل لشدة الطاعة والى مجرد امتحانه خروج عن العز ان واما المقام الثاني وهو كون
الامر الابتدائية حقيقة او مجازا فالقول بكونه حقيقة لان ما وضع له الامر لا يلائم
الحق وقد استعمل في لفظة فكون حقيقة واما الكون الغرض الداعي الى صدور الطلب

نفس

نفس الفعل في الخارج او تحقق الظاهر من المأمور به امر خارج عما وضع له اللفظ وربما
كون الامر الابتدائية حقيقة او مجازا على المسئلة المعروفة التي وقع الخلاف فيها بين الامامية والاشاعرية
وهي ان الطلب هل هو عن الإرادة او غيرها فقال انا لو قلنا بالاول كان حقيقة لتحقق ما لم
ان يتحقق بالشر وان قلنا بالثاني كان مجازا لتحقق الإرادة ح فان وان يتعلق الطلب بالفعل
غير مراد وقد ظهر بان المعنى المذكور مما لا مستلزمه بما بناء عليه لان ما وضع له الامر انما هو الطلب
الحق وقد تحقق في الخارج ولا يتفاوت الحال في كون اللفظ حقيقة او مجازا بل هو العقل يكون
الطلب عن الإرادة او غير هاتين وان الطلب الذي هو الموضوع له قد اريد باللفظ فان كانت
الإرادة عينه فقد حصلت هي ايضا وان كانت غير كانت خارجة عما وضع له ولا يقدح في حصول
غير الموضوع في كون اللفظ حقيقة ثم ان لنا في اصل المعنى كلاما فانه وان نسب الالمامية القول
بكون الطلب عن الإرادة الا ان نقول ان الامر انب هو انما فاولها التصور وثانيتها العز
وعقد القلب على الفعل وثالثيتها طلبه الانشائي الحاصل في الخارج فان ارادوا بالارادة
ادعوا كونها عين الطلب المرتبة الثابتة التي يجاب عنها بالارادة التكوينية فهو واضح الغشا
صورية ترتب الطلب عليها وكونها قبل مرتبة مع انها لو كانت عين الطلب لكانت عين العمل
للصدق والكذب فان عدم احتمال الامر للصدق والكذب انما هو كون مدلوله الطلب الانشائي
الذي هو اني المحصول فاذا فرض كون الطلب هو الاداة المعنى الامر الى الابتداء عن الإرادة
فيقول معنى قولنا ان ضرب الى معنى قولنا ان يدرك الضرب وذلك ما يحتمل الصدق والكذب
من جهة احتمال كون الضرب مراد او غير مراد وقضا ظاهره وبالجمل ان كان مرادهم ما ذكر
فالحق ما ذهب اليه الاشاعرة من كون الطلب غير الإرادة وان ارادوا بالارادة التي

كوضا على الطلب الارادة التي يتباير عنها الارادة الشريعية التي هي من آثار تلك الارادة في
الخارج وهي الانشاء الخارجي فلا يربك ذلك بين الطلب لأن الاشاعة ارادة بالارادة
المغايرة المرتبة الثانية الثالثة للصور السابقة على الطلب أما القسم الثالث وهو الامر ^{طبيعي}
فيقع الجح من مقامات ثلثة أحدها انه هل هو حقيقة ام مجاز فانها ان هل يصح صدوره من
الحكيم لم يقع ثالثا انه هل وقع في كلام الشارع ام لا اما الاول فالجواب انه حقيقة لان لفظ الامر
قد استعمل في طلب الفعل على وجه الصحة والالزام وقد وضع له يكون الداعي الى الطلب هو حصول
نفس الفعل يجوز في اللفظ ويدل على كون الموضوع له ذلك امرن احدهما التبادر فان التبادر
من صيغة افعل ليس الا طلب الفعل مطلقا وثانيهما عدم صحة السلب بيان ذلك انه اذا صدر من
الامر طلب بعنوان التحتم مع كون الداعي هو مجرد التوطين لم يصح ان يقال ان هذا الطلب ليس
واذا لم يصح سلب مادة الامر عنه تحقق كوضا حقيقة ويحكم بقضية الملازمة بين مادة الأمر
صيغة افعل يكون الصيغة ايضا حقيقة فيه وجوب الملازمة انه اذا صدق الامر على شيء لم يكن
تخلف الصيغة عن ذلك وجوب الالزام ان تكون موضوعه لمعنى اخص من معنى الامر الذي
الوجوب وذلك مما لا يبعد عليه العرف ومنع ذلك لم يقل به احد وانما حكمنا بعدم صحة
مادة الامر ودعوى الملازمة بينهما وبين الصيغة لما عرفت في محله من عدم جريان صحة السلب
وعندها في المشتبه هذا وقد وقع القول بكون استعمال صيغة افعل مجازا في مقام ارادة
التوطين ولطريقان أحدهما ما سلمه الفاضل القسري من كوضا مجازا باعتبار الهيئة
والمادة باقية على حالها فلوقبل اذبح ولذلك حيث كان الغرض التوطين على الذبح فإداه
الذبح باقية على معناه والتجوز انما هو باعتبار العدم والهيئة افعل الموضوعه طلب نفس

الغير وهو طلب التوطين قاله فالحاصل ان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل مجازا في
طلب الغرض عليه والتوطين لم يقصد الامتحان وغيره وانكشاف عدم الشرطية على ذلك
متأخو عن الخطاب انتهى وثانها ما سلمه صاحب المعاني من كوضا مجازا باعتبار المادة
والهيئة باقية على حالها فعنى مادة اذبح التوطين على الذبح مجازا وقد تعلق به الطلب الذي
هو مفاد الهيئة ويستفاد هذا المعنى من قوله في الجواب عن حجة المجوزين من ان امر الامر
مع العلم بانتهاء الشرط لم يصح لم يعلم ابراهيم وجوبه فيج وله الانتفاء شرطه عند وقت وهو
عدم النسخ وقد علمه كما قاله قال يابني اني ادرى في المنام اني اذبحك قال يا ابا عبد الله
والام يقدر على ذبح ولده ولم يجز الى فداء فانه قال وعن الثالث بالمنع من تكليف ابراهيم
بالذبح الذي هو في الاوداج لم يكلف بمقدامه كالاخصايح وتناول المدينة وما جرى مجرى
ذلك ومن قوله في الجواب عن احتجاجهم الاثر بانه كما يحسن الامر لمصالح تنشأ من المأمورين
كذلك يحسن لمصالح تنشأ من نفس الامر وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث
عدم علمه بامتناع فعل المأمور به وما يوطئ نفسه على الامتناع فيحصل له بذلك الخلف في
الأكثرة وفي الدنيا لا يجزاه عن الفعج الا ترى ان السيد قد استصحب بعض عباده باوامر
يخبرها عليه مع عزه على نسخها المتعاقلة والاشان قد يقول غيره وتلك في بيع عبده
مثلا مع علمه بان سعره اذا كان غرضه استعماله الوكيل او امتحانه في امر العبد فانه قال عن
الرابع انه لو سلم لم يكن الطلب هنا كالفعل لما قد علم من امتناعه بل الغرض على الفعل ^{الافعال}
الامر والامتناع دليل النزاع فيه بل في نفس الفعل وانما ما ذكر من المثال فانما يحسن لكان
التوصل الى تحصيل العلم بحال العبد والوكيل وذلك ممنوع في حقه فانه انتهى فان رآه ان

الطلب الذي هو مدلول الحقيقة باق على حاله وقد قلنا بالعرض على الفعل واما الفاضل ^{التي}
فقد عبر بان الامر حقيقة في طلب نفس الفعل وظاهر ان لفظ الامر بما يعبر عن جهة الحقيقة دون
المادة هذا وفيها ذهب اليه نظر اما ما ذكره الفاضل المذكور فلما عرفت من كون صيغة الفعل حقيقة
في طلب الفعل مطلقا سواء كان الداعي الى الطلب حصول نفس الفعل او الاطاعة او غيرها وقد استعملت
في طلب الفعل عند ارادة التوطين غاية الامر انه لم يتحقق هناك كون الداعي هو حصول نفس الفعل
والا لزام بالتجوز يستلزم ادراج كون الداعي هو نفس الفعل فيما وضع له الصيغة واذي لذلك
كبت على التوطين بالادراج الداعي في الوضع وذلك مما يستلزم كون اكثر الخطأ بما جازت
تري ان علماء المعاني ذكر انه قد يكون الغرض من الخبر فائدة الحكم وقد يكون لازما فائدة
وهو فائدة ان الخبر ايضا عالم بما هو مؤدى الكلام الخبري فيكون مجموع موارد هذا القسم
من قبل المحاذير اذ ليس الغرض منها فائدة نفس مدلول اللفظ الخبري وكذا يلزم ان يكون مثل
قوله هو اي مع التركيب البهائم معصية حبيب حسانا بكم مؤثرون مجازا لان الغرض الداعي
الى الكلام ليس بان نفس مؤثرون واما الغرض التحريز والتحصن كما غير ذلك من الاعراض
والدواعي الخارجية عن نفس مؤدى الكلام ومثل ذلك مما لا يلزم احد واما ما ذكره صاحب
المعالم فلصورة ان القائل لغيره اذبح ولعلك لا تقصد من الذبح التوطين للذبح كما هو المشاهد
في كلمات الامر من التكلمين بحكم العرف والوجدان فان قلت اذا جعلت معية الحقيقة مجزئة
المعنى الحقيقي من اللفظ ولو كان على غير وجه المقصود به بالذات لزم ان تكون الكفاية على ذلك
المشهور بين علماء البيان من قبل الحقيقة مع انهم حكموا بكونها قسمي الحقيقة والحاجة
انهم ذكروا انه استعمال اللفظ في اللزوم مع جواز ارادة الملزوم في اللفظ الموصوف للملزوم

المراد

المراد باللفظ لغيره بغيره ما عرفت عن ارادة المعنى الحقيقي ليستشعر قلب السامع ويكون فطرته ومراة ^{يستعمل}
بما لا يلزم حتى يستعمل اللفظ في تقديره في الكفاية المعنى الحقيقي على وجه المراد فلو كان ما ذكرته من
كفاية ارادة المعنى الحقيقي ولو على غير وجه المقصود به حقا كان اللزوم ان يكون الكفاية حقيقة والثاني
بأصله فالمقدم مثل فلزم في الحقيقة كون المعنى الحقيقي مراد على وجه المقصود به وجب لم يكن طلب
الفعل في الامر التوطين كذلك ثبت كونه مجازا قلت ما ذكرنا شي من عدم وصول المعترض الى حقيقة
فان جعلناه دليلا على الحقيقة انا هو استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي لا ارادة ولو على وجه التعيين ^{ابن}
الاستعمال من مجرد ارادة فلا يرد النقض على ما ذكرنا بالكفاية فان اللفظ لم يستعمل على المشهور الا في اللزوم
واعتماد الملزوم واما هو على وجه مجرد الاشعار بخلاف الامر التوطين فانه قد استعمل في طلب الفعل ^{المراد}
هو التوطين واما المقام الثاني فالمشهور فيه عدم القبح وذهب السيد عبد الله الى ان قبح صدقه
الحكم وتبعه عليه صاحب المعالم كما يؤول الى قوله ولو سلم فيما حكاه عنه من الجواب عن الرابع وتكون
قوله واما ما ذكر من الاشكال الى نحو ما حكاه والذي يستدل به في اثبات القبح امور الاول انه اغراض
بالجمل الاستلزام اعتقاد الامور اذ الفاعل المأمور به منه والرب في تحججه والجواب عنه من وجه
الاول ما ذكره بعضهم من ان الاغراض بالجمل انما يقع الاستلزام تاخير البيان عن وقت الحاجة
هو في الامر التوطين منتف لان الامر به من عدم ارادة نفس الفعل عند ارادة مباشرة المأمور به و
القصدي الى الانتهاء فلا يلزم تاخير البيان عن وقت الحاجة ويجوز اعتقاد الامور في شيء من
الافاق كون الامر قد قصد نفس الفعل مع كون اعتقاده خالفا للواقع مما لا يخفى وذلك
مما اريد باللفظ خلافا لظاهر غاية الامر انه تأخر في نفسه وهو انكشاف الخطأ ببيان الامر انه
لم يرد نفس الفعل على ما هو الحال في سائر القرائن المنفصلة التي لا يبيح شخصه في عمله الثاني

اسبقهم من ان تاخير البيان عن وقت الحاجة ايضا غير مخلوط على الاطلاق وانما هو في المبدأ من
 اخرى اقرى منه وذلك لان فتح تاخير البيان عن وقت الحاجة عقلي والمستغلات العقلية على
 فان منها ما لا يغير ولا يبدل كحسن الاحتيا وجوب شكر النعم وقبح الظلم تحكم العقل في امثال
 من غير ومنها ما يتحكم به العقل على وجه التعليق كافي تاخير البيان عن وقت الحاجة فان حكمه يتغير
 على عدم معارضة مصلحة اخرى منه بوجوب تاخير عن وقت الحاجة ولهذا ورد في الخبر ما اذا كان على
 التكرار يسئلوا وليس على المعصوم ان يجيبوا فان شاءوا اجابوا والاستكثار ليس كذلك
 تاخير البيان عن وقت الحاجة اذا كان فيه مصلحة فائقة على فحده ومن ههنا ذهب الحول الوحيد
 الى ان الاخبار الخاصة بخصصا ومقيدا للعموم الثالث انها كاشفة عن المخصص والمقيد
 تاخيرها مع انقضاء وقت حاجة كثير من التلوي الى البيان وجو مصلحة فائقة فيه واما مقتضى الاند
 بالعموم والافلاق مع احتمال وجود المصلحة الفائقة المنقضية لكونها مخصصة ومقيدة
 هو بحكم اصله عدم وجود مثل تلك المصلحة النافذة الاحتمال وجودها وعلى ما ذكرنا فلا مانع من
 كون الامر للتوطين مع عدم بيان الامر عند اذابة اتيان المأمور بالفعل المأمور به ان مقتضى
 هو الاتيان بنفس الفعل وذلك اذا كان هناك مصلحة فائقة والاعتقاد على المأمور به
 اتيانه بما هو موقوف للولي بحسب الجائع الثالث ما ذكره بعضهم من ان الاعزاء بالجهل انما يقع
 اذا اوردت للاعتقاد اليقيني بخلاف مراد الحول والامر للتوطين من قبل الافلاق ولا يحصل
 سوى الظن فالاعتقاد الظني بخلاف مراد الامر لغيره ولا يخفى ما فيه لعدم الفرق في حكم
 يقع الاعزاء بالجهل بين الاعتقاد القطعي والظني الثاني انه لو صح الامر للتوطين ليجوز
 لانشاء وجوب مقدما الافعال التي لها باحتمال كون الامر توطيئيا في كل من تلك الاوقات

مغلقة

متعلقات الاوامر فتنفى الوجوب من مقدماتها ايضا لان وجوبها تابع لوجوب ما هي مقدمتها
 كذا يلزم ان لا يقتضي الامر بالتوطين من مقتضى وجوب تلك الصدا انما هو من باب كون
 المذكور مقدما للفعل المأمور به والجواب عنه اولاً ان الكلام انما هو في مجرد عدم وقوع الامر التوطيئ
 وكذا لم يرد ان يكون اذابة من لفظ الامر خلاف الظاهر ففعل اللفظ على اذابة نفس الفعل التوطيئ
 اللفظ في ذلك ما لم ينفق قوته على اذابة التوطين وثانياً ان وجوب التوطين كما هو في الامر
 يقتضي وجوب عدقات التوطين فلا يلزم انقضاء وجوب المقدمة الثالث ان الامتحان الذي هو
 فائدة الامر للتوطين انما يصح من الجاهل بالعواقب واما العالم به فلا يصح ذلك منه فكان العلم
 وقبر ان الامتحان غير مخصص في استعمال الامر فيمكن ان تكون اعلام الغير بحال المأمور به
 مطعما او عاصبا وانما المحجة على المأمور به مع تعدد الفائدة فلا يلزم من انقضاء بعض افراد
 انقضاء الامر التوطيئ وهو ظاهر واما المقام الثالث فالتحقيق فيه عدم وقوع الامر التوطيئ
 في الاوامر الشرعية التي هي عبارة عن الاحكام الكلية للتوجيه الى عامة المكلفين لانهما لا يتصلحان
 من ذلك اثر وقد نطقت الاخبار بان مقتضى الامر بالاحسن والاحسن في متعلق الامر التوطيئ
 تنفي وجودها في الاوامر الشرعية فان مقتضى تلك الاخبار ان كل امر به امر به شرعاً فهو
 بالاحسن والمحجوبة السابقة على الامر فخصص الامر للشرعية في الاوامر الحقيقية المتعلقة
 المحسنة المحجوبة ولعل مراد الامامية بقوله ان الطلب عن الادارة هو هذا المعنى بمعنى الطلب
 لا يتطعن عن الادارة التي هي المحجوبة الشائعة عن الحسن والتعريض ان الاشاعة لما ذكرنا
 والقيح واولاً ان الطلب يغفل عن الادارة التي هي المحجوبة فيما يترجم عنه بما هو في ذاته
 الامامية ان الطلب يغفل عن الادارة بالمعنى المذكور غاية طاق الباب انهم شاعروا في التعبر

وتشاهدوا الوجهين في كلام صاحب
 المعالجة في آخر ما احتج به

بلفظ العيين الى ما ذكرنا بنظر قول الشيخ في موضع من العدة ان الامر الشرعي كاشف عن الاطم
العقلية الواقعية فاذا ذكره الامامية حجت من ثبوت مسئلة المحسن والعين كما هو الحال في اغلب ما يطرح
فيه الاشاعة ويشهد بما ذكرنا من المعنى لكلامهم انهم لا يرون في الاشاعة هذا او اما حكمية
فمن محتمل وجه فليح ان يكون بناء على بعضها من قبل الامر التوطيئي كما سيجي انشاء الله ونقول
ان ذلك ليس من قبل الامر الشرعي الكلية بل هو من توجيه الى شخص فليس من قبل الامر الواقعي
على وفق العرف في العادة والاضمار فخر الى الامر الشرعي فلا يكون الحكاية المذكورة بعد كفا
من قبل الامر التوطيئي ما يرد النفس على ما ذكرنا فالتخص مما ذكرنا ان ليس في الامر الشرعي ان لا
ولا توطيئي وربما يتقاسم كلام الفاضل القسري في الحاشية وقوع الامر التوطيئي في الامر الشرعي
الكلية فانه قال في القوانين في رد الاستدلال بالاعراض بالجهل على عدم صحة الامر التوطيئي من الحكم
ان قلنا يحصل العلم بالامر بكونه مكلفا باسفل الفعل الاحتمال انتهاء شرط التمكن بل المدار على
الظن فلا يستلزم الاعتقاد المجازر ولا يضر الظن مع انكشافه كما هو المشاهد في العرف
الشاملة لقاطبة المكلفين وقال في الحاشية بعون كما ان العوامة الظاهرة الشمول لقاطبة المكلفين
شمولها لقاطبة الشرائط فلا يظنون ولا يضر ذلك وان كان المراد منها بعض الافراد فذلك الامر
الموجه الى مخاطبة الظاهر في اداة نفس المكلف به مع ان المراد منها في نفس الامر هو التوطيئي
الاختصاص وهذا مجاز ذكر المسبب بلغة السبب ثم اورد على نفسه بقوله لا يقال فعل
ما ذكرت بل هو ان يكون المراد من تلك العوامة تشبهان نفس الامر به بالنسبة الى واحد
الشرائط والتوطيئي والامتحان بالنسبة الى قديم وذلك يستلزم استعمال اللفظ في معنيتين
والمجازي واجابة لا بما سذكره وتامنا بان استعمال اللفظ في المعنى الحقيقي والمجازي المتبع

اذا اريد

اذا اريد بكل منهما على الدل واما اذا اريد بمعنى عام شامل للمعنى الحقيقي والمجازي من باب
المجاز بان يراد من التوجيه الى الانتقال بمضمون حقه المقدم والاستطاعة بمعنى عدم القيد
فيها لمصلحة في ذلك سواء كان هو نفس المقدمات والشرع او هذه مع بعض افرا الما
يراد مع تمام الامر به وهذا ما الامانع منه حتى بل الظاهر ان جواز انقضاء انتهى فقد لم
الامر بالنسبة الى فاقدم الشرائط لطيفا وبالنسبة الى واحد بها حقيقيا الا ان منع من كون
الاستعمال على طريقة استعمال اللفظ في معنيتين الحقيقي والمجازي وجعله من باب استعمال
معنى عام جامع بين الحقيقي والمجازي لكن يرد عليه اولاً انه جعل الامر التوطيئي مجازاً وقد
ضعفه بل هو حقيقة لما تقدمه وتامنا ان يرد على ما ذكره ان يكون شيء من العوامة قد استعمل
معنا الحقيقي اذ ما من عام الا ويندرج تحته فالتشبي من الشرائط فيكون الامر بالنسبة الى
وبالنسبة الى غيره من الواحد بين حقيقيا ويلزم على ما ذكره ان يحكم بان اللفظ قد استعمل في
عام جامع بينهما على طريقة عمو المجاز ولا ريب ان ذلك المعنى العام معنى مجازي كونه
الموضوع له اللفظ في التحقيق ان يقال ان العوامة مخصصة بالافرادين فليس الخطاب الى
متوجه الى الواحد بل فالامر بالجمع متلا انما يتوجه الى من استجمع جميع شرائط الاثنان واما
مثل من يتفق له الموت في انشاء الطريق فليس الامر الواقعي متوجها اليه ولكن توجيه الامر
الظاهري الناشئ من ظن السلامة واحتمال كون الامر الواقعي متوجها اليه المستبعد لوجه
الفرق من قوله الفعل ومعنا الضم والخوف منه كما هو الحال في المشاهد السبع وعنده هي
التي ذكرها السيد في حق على ما حكاه عنه في المعالم او يقال ان المكلف اذا شك في
دخوله تحت الخطاب بكونه واحدا للشرائط الى ان باقي الجمع وعنده فالتشبي بالجمع

وهو في الحال واجب الشرط والمقتضى بوجوده لها فبما يستحقه في ذلك نفس تحت الخطاب بحكم الاستصحاب المتفق
الى العاقبة اما الامر الظاهري الناشئ من قاعدة دفع الضرر او الامر الظاهري المستحق لا الامر الواقعي
الصادر من الامر فان اخذ في الامتنان فقد استلزم الامر الظاهري وان قلنا فقد خالفنا هذه الاستصحاب
ما استقر عليه بناء العقلاء وان يندرج في اخبار التي عن النفس لكونه من اصول المشقة لكون استصحاب
الحق مثلا لا يدرج تحت الامر بالحق مما يقتضي الى واسطة هي من اللوازم العادية للتحقق وهي كونه مدخل
مكتبة صحيحة ومنها الشروط هو تارة يكون شرط الوجود والامر والوجود في المأمور به وتارة
يكون شرط لها وعلى تقدير كونه شرط للوجوب والامتنان يكون شرط في توجب الامر الى الخطاب ونحو شرط
في تجزئه واعتبار الجميع وانما كون الشرط في توجب الامر العقل فانه لا يصح توجب الامر الى الجوز ومثال ما هو
شرط في تجزئه البلوغ والقدرة ومثال القسمين مثال شرط الامر ومثال ما هو شرط للوجود الوشء بالنسبة الى
الصلوقة ومثال ما هو شرط لها الجوة والقدرة فانه لا يصح الامر بدونها ولا وجود المأمور به فقلنا
ثم ان بيان الاشتراط تارة يكون عبارة الشرط كما في قول الغنماء شرط العقل ان لا يكون حامل على البشرية
ينع من وصول الماء اليها ومثل هذا الباقي في قول من قول ان التعليق لا يصح من العالم بالعواقب فوقع
من العالم وغيره مما الخلاف فيه فصحة وامكانه بطريق اولي لكون الوقوع احسن من الامكان والشرط
ان مثل القضية المذكورة من قبل الاخبار والشرط معناه الزور واخرى يكون بادوات الشرط مثل
واذا اولئك كقولنا جبانك زيد فذكره الى هذا القسم ينظر كلام السيد من ان الشرط انما يتحقق في العلم
العواقب لا الطريق الى العلم واما العالم بالعواقب فبالحال لا يكلف فلا يجوز ان يامر بشرط هذا فهو
فهي وقوع التعليق الامر على الشرط من العالم بالعواقب بل افاده كلامه امتناعه والوجوب في ذلك استلزامه
كما عبط امر او كلامه ولكن الامر الوادة في الغرض ان الكريم على وجه التعليق كلاما محجة عليه قوله ثم انتم

جبا

جبا فاعلموا وقوله ثم فان لم يتجددوا ما فيه من او قوله ثم وان كان مريضا او على سفر فعدة من ايام اخر
وقوله ثم وسر على التلويح البيت من استطاع اليه سبيلا وغير ذلك مما يضيح عن العاطفة بما منقطعة
الاحصاء وافق على ذلك الفاضل العنبري لكنه فقط بوقوع الاوامر التعليقية من الغير شأنه في ذلك
في تطبيقها على ما ذكره سبيل التاويل واستعرف انه لا يباعد على ذلك شاهد ولا يرشد الى دليل
قال في اول البحث وتفتيح ذلك يقتضي عدم مقدرة وهو ان الوجوب المشروط اعني ما توقف
على ما توقف عليه وجوده اما يعلم بتبسيط الامر على الاشتراط مثل قوله ثم وسر على التلويح البيت
من استطاع اليه سبيلا ويجب الصيام على من كان حاضرا ونحو ذلك او يحكم العقل مثل توقف الوجوب
على التمكن منه فتوقف عليه وجوبه ايضا فلا يلزم تكليف ما لا يطاق ومعنى الشرطية في التعليق على
ما يفهم منه هنا لا يصح على العالم بالعواقب لا في الشرط منه على ظاهره فان ظاهره الجهل بالوقوع
وهو بيان العلم بفعل الاشتراط الى حكمين مطلقين شوق بالنسبة الى الواحد وسلب بالنسبة الى
العاقبة وهذا التحقيق ان التعليق من العالم بالعواقب على وجه الحقيقة مما لا مانع منه لاعتدال
الجهل ضرورة تضمن التعليق فائدة الاشتاق العالم بالعواقب فيقول ان قوله ثم ان كنتم جبا فاعلموا
متضمن للتعليق على سبيل الحقيقة وفائدة كونه جبا سببا للطهارة ومثل الحال في غيره من الآيات
المذكورة وغيرها ثم اذا استلزم الجهل منعنا من وقوعه من الحكم العالم فالامر بالظهور ما على صفة
والتعليق لما ذكره الاعلام يكون التعليق على سبب اللعن وقد تكلف فيه ولا يخرج عن قانون الخطاب
والافادة وما ذكره الفاضل المذكور من اختلاف الخطاب الى حكمين مطلقين شوق بالنسبة الى
الواحد وسلب بالنسبة الى العاقبة يدعيه قوله ان ذلك خلاف ما علم من حال الامر فهم
الخطا باخرون وان الامر ليس في خطابهم مثل ما ذكره الاصل فوجب التكليف الى من يلبس بما يقتضيه

تجيز الامر اليه وهو الجنب في الآية الاولى وقس عليه الحال في غيره ما وليس بصدد رفع التكليف عنه
المتلبي بمقتضى توجيهه اليه وعلى هذا الغالب الكلام في آية الحج التي تكلم عليها وانما بان
ظاهره في فصل الاشراف الى حكمين آه انه يتصل في قضيتين احدهما انه يجب الحج على المستطيع
والاخرى انه لا يجب الحج على غير المستطيع وظاهر ان القضيتين من قبيل الخبر وتاديل الاشارة
بما لا يربط كونه تجوزا وارتكابا بخلاف الظاهر من دون داع اليه ان لم نقل بان مثل ذلك المحل
بما لا يربط لا يكتفي به لعدد العلاقة وعدم التعارف وثالث ان ادوات الشرط على ما ذكره
علماء المعاني على ثلاثة اقسام ما يستعمل في مقام العلم بتحقق الشرط وهو اذا ما يستعمل في مقام
الثبوت في وقوعه وهو ان ما يستعمل في مقام القطع بانتفاء الشرط وهو لو ما ذكره من ان
التعليق لا يصح من العالم وانما يتصل الاشراف الى حكمين ان تم في ان فلا يتم في اذا ولو لمكان
بوقوع الشرط او عدمه وقدره مثل قوله رقم اذا نودي المصلو من يوم الحجبة فاسعوا كيف
في الاخلال الى حكمين مع كون النداء للصلوة في ذلك اليوم مقطوع الوقوع فلا يتم كلاما
من اخلال الاشراف الى حكمين في جميع موارد والظاهر ان مراد السيد بمنعصة التعليق
من العالم انما هو ما لو كان يلفظ ان ويخوها مما يفيلا شك في وقوع الشرط دون اذا ولو
لمكان استعمالها في مقام القطع بالوقوع او عدمه هذا هو الكلام في احتمالات التعليق للمعنى
في العنوان بقى الكلام في تعيين ما هو محل النزاع منها فقبل انه غير محقق في هذا الاصل
ان يكون المراد بالامر هو الحقيقي والابتلا في الوطين او الواقعي او الظاهري والمطلوب
المشروط فان يحل النزاع انما يتأتى من احدا من ثلاثة قصير مع اهل الغرام في العنوان
المقدمات بالجائز في عنوان البحث عن وجوب المقدمة وما بعد ذلك في أثناء البحث محلا

الادلة التي اقيمت من الطرفين والنزاع التي ذكرت المسئلة ونشئ منها ما لم يتصل بالادلة في المقام
لعدم دفع الاول وهو الصحيح والاختلاف في الادلة في الافادة فاستدل المتبني بان الامر كما يجب
من نفس الامر وبذلك لا يجوز له ان يتصل بمسألة من الامر فيكون المراد بالامر المتنازع فيه هو الوطين فيحتاج
الناقص بانه لو كان له ذلك لكانت كلفه لا يطلق فيكون المراد بالامر هو الحقيقي اذ مجرد الوطين مع دفع
الامر التكليف بنفس الفعل لا يستلزم ذلك ولعل ما في نوع غير الامر الحقيقي من النزاع غاية الامر
انما تفيد كون الامر الحقيقي مما وقع فيه النزاع لانه محض فيه وكذا البتة في منها تعيين ان المتنازع فيه
هو الامر الواقعي او الظاهري لان وجوب الكفاية على الجاهل التي اظفرت قبل ما ترى للامر على القول
بعد وجاز الامر مع العلم بانتفاء الشرط كما ينبغي ان يكون الامر واقعا كذلك يناسب كونه ظاهريا
كما وقع الصحيح من بعضهم بان الكفاية انما هي لخالفه الامر الظاهري وكذلك الحال في الشرط فلم
ان المتنازع هو شرط الوجوب وشرط الوجود او ما هو شرطهما بل وقع منهم الخلاف في ان المراد بالشرط
فقبل ان المراد شرط الوجوب قال الفاضل الباغي على ما حكى عن مراد شرط الوجود ولا سيما
لارادة شرط الوجود بهذا الابعاء العنوان عن ذلك فان شرط الوجوب ليس الاشراف الامر واعتبار
وجود الامر مع انتفاء شرطه يستلزم اجتماع القضييتين فان وجود الامر الذي هو الشرط بطوره ان
شرطه ايضا وانتفاء شرطه بلزومه انتفاء الشرط الذي هو الامر فوجود الشرط ينقض انتفاءه
ووجود الشرط كذلك ينقض انتفاءه فيلزم التناقض في اصل العنوان وحكي المحقق جمال الدين
المختار في حاشيته عن بعض الافاضل انه يمكن تبيين العنوان وتطبيقه على شرط الامر بان يقال
ان صدور الامر مع انتفاء شرطه في حال صدوره وان كان مستلزما لما ذكره الا انه مع تعدد الزمان
وتغاير الحالين لا مانع بان يكون شرط الامر موجودا في حال الامر لكن ينبغي بعد ذلك ان لا يتأ

بالمأمور به كما لو كان المأمور بالتحصيل مستطاعا مستجيبا للشرائط لكن الأمر يعلم انه يمتنع في إنشاء الطريق
فهو يجوز امره على هذا الوجه بانتهاء شرط الأمر بزيادة استيفاء بعد الأمر قبل الأتيان بالمأمور به
من ذلك ان محل النزاع غير محدد لما عرفت من الاحتمالات في الأمر والاختلاف في الشرط مضافا الى ان
الشرط على قسمين مقدور وغير مقدور فقال بعضهم ان المراد بالشرط انما هو غير المقدور ولا كلاما
في جواز الأمر مع انتهاء الشرط المقدور وقال ان محل النزاع اعم من المقدور وغيره وهذا هو الحق لان
من التمرات التي ذكرها المسئلة ما انتفى شرطه المقدور كصورها ما انتفى شرطه الغير
كصورها ما بقى فخلص من جميع ما ذكرناه ان محل النزاع غير محدد على هذا اخص نذكر الاحتمالات السابقة
في المقام وتبطل كلاً على كلام براسه ونذكر ما هو الحق فيه فنقول من جملة ما يحتل بهذا ان يكون
النزاع موضوعيا بان يكون مقصد الشاعرة المتعين للجواز ان الأمر المبحوث عنه هو الأمر الذي
فيجوز الأمر على هذا الوجه مع انتهاء الشرط ومقصد الامامية المتكبرين لذلك ان الأمر المبحوث
عنه هو الأمر الحقيقي فلا يجوز الأمر على هذا الوجه مع علم بانتهاء الشرط ومن جملة ما
ايضا ان يكون النزاع موضوعيا لكن من وجه اخر بان يكون مراد الشاعرة ببناء هذه المسئلة
على اصلهم المعروف من كون العباد مجبورين في افعالهم فيلزم كون الادارة من قبل الشرائط
الوجوبية ولا بد من ذلك كون التكليف شرطاً يصح لها فاذ صدر الأمر من الأمر عند العلم بعد
تحققها حتى في المستقبل كان ذلك امر من مع العلم بانتهاء شرط الوجوب الامامية يقولون
بان ادارة المكلف الاثنان بالفعل مما ليس مجبوراً فيه كما في سائر الافعال فالادارة عندهم
قبل الشرائط الوجودية فلا يلزم ايجادها والاثنان بما في جزئها فارجع الكلام الى الصغر من حيث
ان الشاعرة يقولون العباد مجبورون فوق امر الأمر مع انتهاء ما هو شرط الوجوب وذلك

عند

عند علم بانتهاء الادارة التي هي شرط وجوب الامامية يقولون العباد مجبورون فلم يقع امر
الأمر مع انتهاء ما هو شرط الوجوب بعبارة اخرى الشاعرة يقولون العباد مضطرون فوق ما
هو محال من التكليف عند عدم الاختيار والادارة التي هي شرط الوجوب ذلك لان ما كان
استحالة التمسك عند الكل لا يقولون بوقوع التكليف فان القول في مسئلة التكليف بالحق
الذي لا خلاف في استحالة التمسك لثلاثة اقسام عدم الجواز وهو هذه العدالة الا انها اذا استند الامتناع
الى ادارة المكلف فاجاز جماعته من اصحابها منهم الفاضل الصريح وذلك قوله في موارد
من كتابه ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار ثانياً الجواز وهو هذه جماعته من الاشياء
مقتضى عدم وقوعه ثانياً التفصيل بين المنع الذاتي كالجوع بين النقبض وغيره
بذم المقدور مع انتهاء المقدور الجواز في الثاني دون الاول ما اذا كانت استحالة التمسك
فيه فيقولون بجوازه ووقوعه كالتكليف مع عدم الاختيار فمأذونه هو كون العباد
ودفع ما هو محال يختلف فيه والامامية يقولون ان العباد مجبورون فلم يتعلق التكليف بما
هو محال بل وقع التكليف بشرط الذي هو الاختيار وليس العبد مضطراً في الادارة فهي من الشرائط
الوجودية التي يلزم الاثنان بها وبما في جزئها وما يحتل في المقام ان يكون المراد بالعبادة
ما ذكره السيد المرتضى رحمه الله من انه هل يجوز ان يأمر الأمر على وجه لا شرط مع علم بانتهاء الشرط
وهذا يحتل وجهين احدهما ما فهمه صاحب المعالم انه مما هو ظاهر كلام السيد من انه اذا علم
الأمر بانتهاء الشرط في وقت مخصوص فلا يجوز ان يأمره على وجه لا شرط قبل ذلك
الوقت المخصوص مثلاً اذا علم ان المكلف لا يتمكن من صوم غد فلا يجوز له ان يأمره على وجه
الاستعانة في يومنا هذا بقوله ان تمتك من الصوم غدا ففهم ذلك لان الاستعانة

ليست هذه المقالة من مستند الجواز
التكليف بالمحال بالامر بالإيمان
لهب من جملة المحال المتخلف
فيه الواقع وقد اشار الى ذلك
الاستاسم البصري في انشاء البحث

بالجمل فلا يصح من العالم بالعواقب وهذا هو الذي استحسنه صاحب المعالم وقال لكن للعجبي
 الترجمة عن المجتهد بما تولى وان تكثر ايرادها في كتب القوم الى ان قال ولقد اجاد علم الهدى
 حيث نتج عن هذا المسلك والحق التبادلية عن اصل المطلب ثم حكى كلامه مرة ووجه نقول ان
 كان المراد بالعنوان هذا المعنى كان مقالة المثبت قبل الاما اخاره السيد ان الاشتراط من
 العالم بالعواقب لا مانع منه وان علم استفاء الشرط لانه لا يخفى بان يكون ناشئا عن الجمل
 كان له فائدة اخرى وثانيتها ان يقول ليس مراد السيد نفى وقوع الاشتراط رأسا حتى
 عليان الامر الشرطي العرفانية تحت عليه بل مراده ما ذكره الفاضل القوي من ان كل ما
 مشروطا مع استفاء الشرط فهو ليس على ظاهره بل يحل الى حكمين مطلقين شوق بالفساد
 وسلمي بالفتية الى العاقبة يكون كلام النافي قبل الاذالك ان الامر المشروط لا ينحل الى حكمين
 بل هو باقية على الاشتراط ولا مانع منه وما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالشرط الشرط الوجوب
 مع كونه شرطا في توجب الامر ووجه ما ان يكون المراد بالامر المشروط ويكون المقصود بالعنوان انه هل يجوز
 الامر المشروط مع استفاء ما هو شرط في توجبه ولا يثبت عدم جوازه على هذا التقدير لاستحالة وقوع الشرط
 بدون شرط واما ان يكون المراد بالامر المطلق المجزئ فيكون المقصود بالعنوان انه هل يجوز صدور الامر
 المجزئ مع استفاء شرط توجبه الامر ووجه فلا يثبت الحق ما ذهب الامامية من عدم الجواز لاستحالة وقوع الشرط
 استفاء شرط بل عدم الجواز في هذا الوجه وفي من سابقه ضرورة ان اذا امتنع الامر على وجه الاشتراط
 فالامر المطلق اولى بالاعتناع وما يحتمل ان يكون المراد بالشرط الشرط الوجوب مع كونه شرطا في توجبه
 ووجه ما ان يكون المراد بالامر المطلق اما على الاول فيكون المراد بالعنوان انه هل يجوز
 امر الامر على وجه الاشتراط مع استفاء شرط توجبه الامر في حال الامر وجوده في المستقبل بان الامر الصبي

ولا ريب ان هذه المقالة لا يمكن ان تكون
 في حال الخطاب ثم صار واجبا في
 الخطاب المطلق ولا استفاء الحكم بغير
 العاقبة فلا بد في ثبوت الحكم لزم خطا
 ان كان لا يجمع واقعة الاشتراط في
 التكليف ولا توجبه بغيره لزم وتسمى على
 التلويح البتة بخصيص على ما عرفت
 مشا بخلافه وان كان معناه الامر على
 وجه الاشتراط وان المراد من استطاع المحل
 فانه بغير الخطاب فيضمن العاقبة من وجوب
 الشرط كما ان قوله لا يثبت

على تقدير

على تقدير البلوغ فيقولان بلغت فصل ولا يرب في الجواز واما على الثاني فيكون المراد بالعنوان
 انه هل يجوز الامر على وجه الاطلاق والتجيز مع استفاء شرط توجبه الوجوب بان يقول المصنف في هذا
 الوجه يحل فيه الاشكال الذي ورد في الفاضل الباغي من تناقض جري في العنوان لان فرض وجود
 الامر المجزئ المطلق يتلزم وجود شرط مع وجوده وفرض استفاء الشرط يتلزم استفاء الشرط مع
 استفاءه وهو ما ذكر في الاشكال وحكي بحال المحققين من بعض الافاضل فيصير ذلك باعبار
 لعدم الزمان بان يكون الشرط في حال الامر موجودا لكن يتغير بعد ذلك قبل الاثنان بالمأمور
 كما لو كان المأمور في حال الامر جاستطاعا فانه بالجمع مع علم الامر بان يثبت في أثناء الطريق
 او يتغير عنه الاستطاعة بعد الامر قبل الاثنان بمثلك الجمع فيكون المراد بالعنوان التجزئ
 جواز مثل ذلك ووجه فلا تناقض ولكنه رد عليه بان رتفع بهذا البيان التناقض بين
 الامر بالفعل واستفاء الشرط في المستقبل لكن يبقى التناقض بين مطلوبة الفعل في ذلك الزمان
 الذي يتحقق فيه الشرط وبين فرض استفاء شرطها لان قضية تحقق المطلوبة وجود شرطها مع وجودها
 وقضية استفاء الشرط استفاء الشرط مع استفاءه لا ينبغي عليك ان استفاء الشرط يتصور على وجهين
 محتمل محل النزاع كلا منهما احدهما ان يكون المراد انه هل يجوز الامر مع العلم باستفاء الشرط
 في حال صدور الامر وما بعد الى انقضاء احوالات مكان الاثنان بالفعل فانهما ان يكون
 المراد انه هل يجوز الامر مع علمه بان يتحقق الشرط قبل اتمام المأمورية وكون هذا الوجه محلا
 للنزاع مما يباين عليه بعض الفرات مثل امر من يضاف في انشاء النهار ويختص في انشاء بالصو
 فما حكم عن بعض الافاضل من فيصير ما ذكرنا فيهم على تقدير كون محل النزاع هذا الوجه دون الوجه
 الاول وهذا ويرد على ما حكى عن بعض الافاضل مضافا الى ما تقدم انه لما ثبت لو كان الشرط شرطا

في مجرد صدور التكليف لا في بقاءه او كان التكليف متغيرا بالغير الى اجزاء المكلف وليس الامر على ذلك
لان المراد من ان المراد بالامر الحقيقي المتغير الذي هو عبارة عن كون الامر بحيث يكون مطلوب الامر حصول
الماورى به على وجه التحقق في الخارج على وجه التجريد بالشرط غير الوجوب كيف يعقل تحقق الامر الحقيقي
ومطلوبه الماورى بحسب الواقع للامر مع علمه بانقاء ما هو شرط في تجزئته في اثناء العمل كما لو لم يثبت
قبل اتمامه وتجزئته التكليف بان يكون الامر بالصلوة او امر متعدد يتعلق بعضها بالتكبير وبعضها بالقرآن
وبعضها بالركوع الى اخر الاجزاء حتى يكون الشرط شرطاً في كل منها برأسه ويكون عند انقضاء الشرط في
اثناء الصلوة قد انقضى بعض متعلقات الاوامر التي كل منها ماورى برأسه ما ينضم التكليف في اثناء
الامر فيها ما يتعلق بالصلوة المتضمنة من الاجزاء المتفرقة بعضها الى بعض واعتبر الشرط بالتركيب
وعلى هذا فيقول الكلام في الصور وغيره مما امر به الشارع وما يزيد ذلك ان اكثر الاشياء فصلوا
بين ما لو كان الماورى جاهلاً بانقضاء الشرط وما لو كان عالماً بالجوهر في الاول دون الثاني نظراً
الى انه اذا كان جاهلاً بانقضاء الشرط بقدر ان المتأخر لا يتخلل ما لا يتم ذلك الا اذا كان التكليف
متحد الاثر اذا فرض متجزئ يكون التكبير مثلاً ماورى بها على وجه الاستقلال واذا فرض ان الشرط
ينفخ في اثناء الصلوة تكون التكبير مما لم ينتف شرطها فلا بد وان باقى ما لو كانت در على الانتهاء
بها في صورة العلم بانقضاء الشرط فيما بعد بها ابتداء ولا يفرق بين علم الماورى بانقضاء الشرط ^{بجمله}
ولما ذكرنا من لزوم التاخر على الاحتمال المذكور جعل الفاصل الباعث في النزاع في الشرط ^{الوجودية}
دون الوجوب وما يحتمل في المقام ان يكون المراد بالامر الامر الحقيقي لكونه المراد بالشرط
الوجودي كما هو مختار ابن الحاجب العسقلاني والفاصل الباعث في هذا احتمال وجهين احدهما ان
يكون المراد بالشرط جميع المقدمات من الشرط المصطلح والسبب الذي هو عاين المقضى وقد لا يمكن

مراد

مراد الاشاعة ان الامر مع علمه بانقضاء جميع المقدمات الوجودية في حال الامر جائز ويكون مقادير
ان الامر مع علمه بانقضاء المقدمات الوجودية لا يجوز بل لابد في الامر من العلم بكون جميع المقدمات
الوجودية حاصلة وهذا الوجه مما لا ماسخ للقول بكونه المنزاع لوجهين احدهما ان مقتضى ثباتهم
الغرض المذكورة في كلامهم لا تساعدهما وتأتيها انه لا يصح نسبة نفي ذلك واشترط حصول جميع
المقدمات الوجودية في صحة الامر لان جميعها اذ لحصل فقد وجد العلة التامة المستلزقة لمقتضى المعلول
وانقطاع الخطاب بضرورة ان الامر بالشيء بعد حصوله محال لكونه بتحصيله للحاصل وتأتيها
يكون المراد بالشرط هو الشرط الاصطلاحي وهو ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده الوجود
فكون مراد الاشاعة انه يجوز امر الامر مع علمه بانقضاء الشرط الوجودي المصطلح وبقي المله لا يصح
امر الامر مع علمه بانقضاء الشرط الوجودي المصطلح وهذا الوجه وان كان معقولاً لا يحسن التصريح الا انه
غير معقول بحسب نظر العلماء وذلك لوجه احدهما ان ذلك خلاف ظاهر عنوانها وهم والفرق
المذكورة في كلامهم فانهم يذكرون مسألة الجب في اثناء النهار وغيرها ثمرة وليس ^{الخطوة}
من الشرائط الوجودية ثباتها ان الاما يتيجوز امر الامر في حال العلم بوجوب الباقى هو
المقتضى والعلم بعدمه وكذا عدم المانع فلا يعقل منهم التفصيل بين الشرط وغيره بعد الجواز
الاول والحوادث في الثاني فانها انما يلزمهم القول بانقضاء الشرط الوجودي وجوباً من جهة
توقف الامر على حصوله فليس هذا الوجه يقام على الترتيب وما يحتمل في المقام ان يكون المراد ^{بالامر}
هو الامر الحقيقي لكونه المراد بالشرط ما هو مجمع لشرط الوجوب والوجود كالحجوة والقدره
يدفع كونه محلاً للنزاع ان يؤخذ المسئلة الى مسئلة التكليف المحال لكونها على هذا التعديب ^{بها}
تلك المسئلة وذلك يستعقب لزوم اتخاذ برارته احدهما ان مسئلة التكليف بالمحال لا يمكن

في كتاب الأصول برأسه فلم يرد وجه لاواد الجرح عن شيء من جزئياتها وهو هذه المسئلة تأنيها
ان ابن الحاجب من تبعه اختاروا عدة الجواز في الجملة في تلك المسئلة واختاروا الجواز مطلقا
في هذه المسئلة ولو كانت هذه من جزئيات تلك المسئلة لم يكن وجه في غير اختيارهم تأنيها
ان بعض الامامية فصل هناك بين ما كانت الاستحالة مسندة الى اختيار المكلف وغيره فاجان في
الاولى والثاني مع اختياره عدة الجواز مطلقا وهذه المسئلة رابعها ان جهة النزاع في مسئلة
التكليف بالحال هي جهة الامكان وعدمه وههنا هي جهة الوقوع فيعلم من ذلك كله ان ليس بمسئلة النزاع
هو مجموع شرط الوجود والوجود وما يتجمل في المقام ان يكون المراد بالامر الامر التوطيني ومع فلا يرد
في جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط وجودا كان او وجوبيا ويبدل على جواز ما ذكره من ان مسئلة
الامر لا تنحصر في حصول المأمور به فقد تكون المصلحة في مجرد الامر من حيث تصفة التوطين المكلف و
مباشرة المقدما وجبت لم يكن المطلوب حصول نفس المأمور به في الخارج فاقى ما منع من صدور
الامر مع انتفاء شرط المأمور به وهذا القسم ليس هو المتنازع لكونه خلافا لظاهر عن اناءم وهو
ما لا يبعد على الفرائد ولبعد انكار الامامية جواز مثل ذلك لكونه لما كان واحدة من ادلةهم في
الى هذا القسم بكونه على وجه الاحتمال والافانتم ان الامامية ايضا لا ينكرون جواز مثل ذلك
فرض كون من محل النزاع ضمن في المقام موافقون للاشاعة وما يتجمل في المقام ان يكون المراد
بالامر الامر الظاهري ولا يرد في جواز الامر مع العلم بانتفاء الشرط على هذا التعليق والمراد
مع علمه بانتفاء شرط الامر الواقعي يجوز الامر الظاهري بل اكثر الامور من هذا القبيل لان التكليف
انما تنحصر الى المستقبل دون الماضي والحال الحقيقي ولا علم للتكليفين بزمان المستقبل فيعتقدون
في البقاء والتمكن من الاشارة بالمأمور به على الاستصحاب او على غلب السليمة فالامر بالاشياء الاستصحابا

او ينظر السليمة الذي هو ظاهره متوجه الى المكلف مع علم الامر بانتفاء شرط الامر الواقعي وهو يجوز
مثلا وما يتجمل في المقام ما عرفت سابقا من كون النزاع موضوعيا ان يكون مراد الاشاعة ان الغيا
يجوز دون وان الارادة وما في جزئياتها من الحركات التي هي مقدما للمأمور به شرائط وجوبية وان
بالحال المختلف فيه واقع فيكون امر مع علم الامر بانتفاء الشرط اذا علم انه لا يتحقق الارادة ويكون مراد
الامامية ان الارادة وما في جزئياتها من الحركات وجودية تكون الغيا من غير ان يكون من قبل امر الامر مع العلم
بانتفاء الشرط الوجوبية في الصورة المذكورة ولو كانت الارادة من شرائط الوجوبية لم يكن وجه لصحة
التكليف فان كان المراد هذا المعنى فالحق ما ذكره الامامية ولكن المراد بالعنوان ليس هذا المعنى بل هو
العنوان في خلافة وعدمه مساعدة الفرائد عليه وما يتجمل على ما عرفت سابقا في ان يكون المراد
ان التعليق من العالم بالعواقب هل هو صحيح ام لا كما يتوهم ان مراد السيد وصالح العالم هو ان المراد
بالعنوان هذا المعنى ولكن ليس مراد هذا بل المراد ان الاول يرد هذا العنوان المعروف عنهم
ابداله بان التعليق هل يصح من العالم بالعواقب ام لا فالحق ان المراد بالعنوان ليس ذلك ولكن لا
يؤثر بالتكليف عليه وتحقيق الحق فيرجح ان الكلام البيروني كان خارجا عن المراد بالعنوان فيقول
لا يتخلو اما ان يكون التكليف متصدا او يكون متصدا اما على الثاني فلا يرد في جواز التعليق
على وجه الاشتراط بالنظر الى المكلفين ومع فيكون الوجوبية اما ذكره الفاضل القمي من ان خلا
الخطاب مع الحكمين شوقا بالنسبة الى الواحد ولحقى بالنسبة الى العاقل او يكون الوجوبية هو
الامر الى واحد الشرط من وجده في حال الخطاب طلبات بالشرط ويرجى ومن وجده بعد ذلك فلا
ير في ذلك الوقت واما على الاول فلا يتخلو اما ان يكون حاله المكلف متصدا او متخلفا فليكن
للشرط تارة ونافعا اخرى فعلى الثاني لا يرد في صحة التعليق ايضا لصحة الفائدة وهي انه ان

انما وجهه باعتبار احد حالتيه الواحده وهو بالوكان واجد الشرط المطلقا وعلى الاول وهو ما لا يخفى
المكلف المتعلق بجملة الامر بحاله لا يربح بجملة الشرط بل هو سلم عند المانع ايضا وجارح عما هو محمل
في المقام ومع علم الامر بحاله فلا يخفى ان يعلم بوقوع الشرط او يعلم بعدم وقوعه اما القسم الاول فله وجه
التعلق بغيره لا بفعله اما ان يكون المأمور جاهلا بعلم الامر بوقوع الشرط او يكون عالما بعلمه
بوقوعه فعلى الاول لا اشكال في صحة التعلق ايضا بالتحقق الفاعلة وهي ان شرطه في التخلص من هذه
حتى يتحقق حسن حال المكلف بالاثبات بالماور به مع وجوده من الى التخلص كما يشاهد في العرف من
في بعض الاحيان فيقولون ان كان عندك درهم فاعطني اياه مع علم بوجوده عنده قصد
الى ان اعطاه مع ان شرطه في الانكاد فهو من جملة السالكين به الصدق والحقيقة ودعا يكون مثل
ذلك قصد الى عدم الزامه بالامر المطلق استجابة منه وبالحمله في تحقق الفاعلة في التعلق لا يكون
لغوا فيكم بالجواز وعلى الثاني فالجواز التعلق ايضا لا مع كون الامر مشروطا بل هو بصوره
الاطلاق كما ان اعراضه بالجهل لا يوجب الى فهم السامع انه اذا اراد منه المأمور مطلقا فمثل قوله
نودي للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله ما اشترط في الامر شرط لوائي بصورة الاطلاق
فادعوا الى ذكر الله مطلقا مع كون المطلوب هو السعي وقت النداء فبقي الامر بالتعلق
لا فاعدا تباط المأمور به بالشرط والحاصل اننا نقول ان المانع من وقوع الامر المعلق اما ان يستند
الى خصوص الامر ولا مانع منه او يستند الى التعلق وهو متضمن للفاعلة فلا يتحقق مانع من جهة
ايضا والى هذا ينظر الكلام المدقق في التبر وفي حيث قال ولا يخفى ان في صورة العلم بالوقوع
اصل الامر حسنا فلو قلنا بالمانع لقلنا بالمانع عن تصديقه بالشرط ومن البين انه لو لم يقيد بالشرط
لوجب في صحة الكذب ولا يخفى ما فيه من التعجب فلا خسر اذن في القيد بالشرط مع علم الامر بوقوعه

كيف

كيف والاوامر المشروطة متاولة لم يتحقق في حقه الشرط وغيره هذا واما القسم الثاني فهو
ما اذا علم الامر بانتهاء الشرط فهل يصح التعلق ام لا فنقول ان امك هناك فرض نكته كما لو كان
المأمور جاهلا او كان الشرط المنقضي مما هو تحت اختيار المأمور كالاقامة في مثل قوله ان
تسافر فقم غدا فالحق هو الجواز اذ يمكن ان يكون النكته مع علم المأمور بالانقضاء كونه مقدورا
له اتمام الحج حتى لا يقول المأمور الامر قد حوت في ضمن طاعتك وامثال ذلك ولو انك كنت
قد امتنعت على وجه الشرط اذ كنت قد وجد الشرط وانقضت في مقام الاقتال ونلت بذلك
مرتبة واماحت لم يمكن هناك فرض نكته كما هو الظاهر في لو كان المأمور عالما بالانقضاء
مع كون الشرط غير مقدور فالحكم هو عدم الجواز ولكن السببية تمنع من جواز التعلق في جميع
الاقسام المذكورة ولهذا قيل في الودعي ان لا زكلام السيد هو ارتفاع اكثر احكام
الشرع كونهما من قبل اسبقا وهو بالضرورة عالم بما بوقوع الشرط وما بعد وقوعه وقد
ذهب الى امتناع الاشرط من العالم في كل من التامين وجب كان ظاهرا كلام السيد على
ما ترى من الوجه الذي لا يلحق ان يصدر الكلام المتصف بمثل عن مثله فالاولى ان يقال
ان مراده ليسون في وقوع الاشرط بل مراده انك لا ادرككم مشروط فلو تعلق الحكمين
شوب بالنسبة الى الواحد وسلب بالنسبة الى العاقل فيكون بالنسبة الى الواحد حكما انشا
وجوبا وبالنسبة الى العاقل بيان مجرد الاشرط ولا يكون حكما انشا بيا بالنسبة الى الجري
عليه حكم الوجوب ولا بعد في ذلك لمصير جماعة من المتأخرين ايضا الى ان الامر المشروطة انما
سبقت لبيان الاشرط ولا يجري على المطلوب بها حكم الوجوب لا يجوز تعلق مقدمه قبل
تجزؤ وجوبه واذ قد عرفت ذلك فاعلم انه قد جمعت ان مراد السيد وصفا للمعالم هو الاول

ترك الزمان المعروف والتكلم في ان التعليق من العالم بالعواقب هو يجوز ان لا يكون الامر على ما هو فان
مراد السيد انما هو التكلم على العنوان المعروف وهو ان الامر هل يجوز مع انقضاء الشرط ام لا
غاية الامر انه في حق الكلام في شرط الوجوب وبني على ان الامر في الغرض المذكور اذا صدر من امر
فلا بد ان يقع على وجه التعليق بما لا يحط به في غير حصول الشرط فاستدل على عدم الجواز بالمرتب
عدم جواز التعليق من العالم والامر بالتكليف بالحال فهو قد اخذ العنوان على طريقة القوم الا انه
ض الشرط بالوجوب حيث ذكر الاقرار وعدم المنع وجعل عدم جواز التعليق من العالم وليلا على
الامر في قوله كما حكاه في المعالم وفي الغيبة والتكليف من يجوز ان يامر الله بامر بغير الشرط لا يمنع
التكليف من الفعل او بشرط ان يقدره ويؤمن انه يكون مأمورا بذلك مع المنع وهذا غلط لان الشرط
انما يخص من لا يعلم بالعواقب ولا طريق له الى علمها فاما العالم بالعواقب وباحوال المكلف فلا يجوز
ان يامر بشرط هذا ومن تأمل في هذا الكلام باقى فوجد ان العنوان هو ما ذكره القوم من ان الامر
بالامر من العلم بانقضاء الشرط هل يجوز ام لا الا انه ذكر اشياء من شرائط الوجوبية اشار الى كفا
محل النزاع وشك الخالف مراد صاحب المعالم انه فليس على ما هو في كلامه ما يوجب ذلك
قوله لا يجوز الترجيح بين المجتزئيات وان ذكرنا ايرادها في كتب القوم وسبب ظهور ذلك سرائر
الى ان قال ولقد اجاد علم الهدى حيث نتج عن هذا المسلك فاحسن الشايد عن اصل المطلب
ثم حكى ما استلحقنا كتابه من كلام السيد وذلك لا يفيد كون الترجيح للاسوية بل ان العنوان
التعليق هل يصح من العالم ام لا كيف وقد عرفت ان السيد لم يجعل ذلك عنوانا بل جعله ليلا
وقد حكى عن صاحب المعالم في ترجمته الاحجاب ان العنوان المذكور في كتب القوم قد تضمن الشرط
على وجه اللطاف فيشمل شرط الوجود ايضا مع ان النزاع في غير معقول فلا بد ان يفتي بشرط الوجوب

من جهة الاقرار بالتكليف بالوجوب
بان التكليف يكون بأمر من
المنع

قال في الحاشية تعليلا لعدم الاحجاب لان النزاع في شرط الوجوب المشروط كالصلوة مثلا بالنسبة
الى الطهارة ويعبرون عند شرط التكليف وهذا هو المعقول والافتراض الوقوع ما يشهد به اليقين
بفتا القول بعد صحة التكليف حال عدم انتفى فليس فذلك لان الاولى تقييد الشرط في العنوان
بالوجوب وانما يقول وسبب ظهور ذلك سرائر فقلت الى ما تضمنه كلام السيد من ذكر المنع وقد لا
الذين هم من قبل الشرط الوجوبية والذي وقع الجماع في الوهم حتى دعوا ان مراد صاحب المعالم
ان الاولى تقييد بل العنوان الى ما ذكره ما كتبه لسلطان العلماء على قوله لا يجوز الترجيح بين المجتزئيات
بما ترى فانه قال بانها لما الموصولة من تعميم الشرط بالنسبة الى المقدور وتعد غير المقدور بل لا
من تخصيص الشرط بما لا يكون مقدورا للتكليف فانه لا خلاف في انه يصح التكليف مع انقضاء الشرط
المقدور فانه تكليف بالشرط والمشرط معا وايضا من تخصيص المسئلة بصورة علم الشرط بانقضاء الشرط
بل ينبغي ان يصدر المسئلة بان الامر اذا كان عالما اهل بضمير الاشتراط ام لا كما قال السيد فانه
قال لا يصح الاشتراط من العالم حتى العالم بوقوع الشرط فاما ما انتهى ويدفع بما ذكره المعين في
وان تخصيص الشرط بغير المقدور بالوجوب لا ينافي انهم يذكرون من الغزالي ان الصائم لو افطر
ثم سقط فمضى صومه بجحيز او سفر فهل يجب عليه الكفارة ام لا والسفر من الاعمال الاختيارية
ان ما ذكره كثر انما هو بناء على هذا القول واستيفاء لاشياء كلامهم واستقصاء المحتل لا مقادير
والتحقق محل النزاع محرم معلوم فالمراد بالامر الامر الفعلي التحقيق المنجز والشرط الوجوب
داخل في تنازعهم فقلنا وانما المجاب ان صرح في العنوان بتقييد الشرط بكونه شرط الوقوع
لكن الظاهر ان مراده شرط الوقوع الذي هو شرط الوجوب ايضا كالحجوة وانقدرة من لا يشرط
اما شرط الوجوب او يجمع شرطي الوجوب والوجوب المبني هو الاول والحل على الثاني انما هو

عدم الاعتناء على تحطئة مثل ان الحاجب من موه من موه الفع وايالك ان تسبغكون النزاع ما ذكر
ونقول ان النزاع في مثل غير معقول لا يبيع المقتب القوة بالجواز بعد فرض النزاع فيما ذكر
لاننا نقول ان استبعاد ذلك لا بد وان يستند الى احد وجوه ادبته او كما يكون الامر ^{منه} من
التكليف بالحال الاستحالة وجود الشرط مع انتفاء الشرط فانها كون الامر ^{منه} تكليف بالحال
من جهة اشتراط التكليف في الامر بسبق الارادة للمأمور به ولزادة الحال ما هو حال عدم ^{امكان}
الغرم على حقيقة بعد العلم بكونه محالا فانها كون الامر ^{منه} تكليف محالا لكن ^{منه} الامم ^{منه} المحجة المذكورة
بل من جهة اشتراط التكليف بقصور المأمور به وقصور الحال محال وانها ان العنوان ^{منه} محقق
للتناقض من جهة ان فرض وجود الامر يستلزم وجود شرط وجوب المأمور به والا ^{منه} كين الامر
فعليا حقيقيا وفرض انتفاء الشرط يستلزم انتفاء الشرط الذي هو الامر الفعلي الحقيقي وذلك
ما ذكر من التناقض وقد ذكره سابقا ايضا وحيث ان مخالفتها في المسئلة هم الاشاعة فلا ^{منه} مع
شي مما ذكر في الحكم بالجواز بناء على اصولهم اما التكليف بالحال فم ^{منه} يجوز له مطلقا وبين
مفصل بين الحال الذاتي والعرضي بعد الجواز في القول والجواز في الثاني كابر الحاجب وعلى
مذهب الجوزين مطلقا لا يراه وعلى مذهب المفصل ايضا كذلك لان استحالة الامر ^{منه}
مستندة الى انتفاء الشرط فيكون محالا عرضيا وهو مما يجوز المفصل وبهذا يظهر ان دفع ما
تقدمه تايدا لكون المسئلة ليست من جويا مسئلة التكليف بالحال من ان ابن الحاجب يقول
هناك بالتفصيل وههنا بالجواز مطلقا وفرض ان من الاشاعة من يقول بعد جواز
التكليف بالحال فذلك انما هو محال لو كان الامر والمأمور كلاهما عالمين بان المأمور ^{منه} محال
لان محل الكلام في مسئلة التكليف بالحال انما هو ذلك لا ما كان المأمور به محالا بانها

المأمور به

المأمور به كما هو مبني هذه المسئلة فان جميعهم متفقون على جواز التكليف بالحال ^{منه} لا يعلم
المأمور استحالة بل على وقوعه وهذا اعتبروا في حكمهم بالجواز في هذه المسئلة محال المأمور
الانما هو مبني من المعرفة ولا معرفة له بطريق اهل الفع ومن ههنا ظهر وجه ^{منه} ادبته
عن مسئلة التكليف بالحال فان الكلام هناك على فرض علم الامر والمأمور بكون التكليف
بالحال والكلام هنا على فرض محال المأمور بكونه متعلقا بالحال واما كون التكليف محالا ^{منه}
محجة اشتراط سبق الارادة عليه فانما يتبع على مذهب من بشرط ذلك كالامامية واما
الاشاعة فلا يعرفون ذلك كيف لا وقد عرفت من مذهبهم انهم يقولون بان ادبهم على كونه
وذلك لان جميع الاول التي هي من قبل الامر الحقيقي عندنا فمنهم ليجرد الابتداء واداد
العدل مورد العقاب عند عدم صدق المأمور به عند الضرورة وبهذا يظهر ما في كلام
الفاضل العميني عند تحرير محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي فانه قال واما الواحد
بالشخص الذي لم يتعد الحجة فيه بان يكون مورد طاعها من جهة واحدة فهو مما لا نزاع في عدم
جوازه الا عند من يجوز التكليف بالحال ويرى ما منعه بعضهم تمسكا بان هذا التكليف
محال لانه تكليف بالحال ثم قال في توجيه الكلام المانع ولعله نظر الى كون الامر والطلب ^{منه} في الاول
واحتمال ارادة الفعل والتزام محال انتهى فانك قد عرفت ان مجوزي التكليف بالحال وهم الاشاعة
لا يرون كون الامر والطلب سبوقا بالارادة فكيف يصح ما ذكره توجيهها كلام من هو منهم مع
انظروا على مذهبهم واما كون التكليف محالا من جهة اشتراط التكليف بسبق قصور المكلف
والحال لا يمكن تصويره في دفع بما يحكي عن الشيخ الرئيس الى على بن سنان ان المحال ان
تصوره بنفسه محالا الا ان يمكن تصويره باشباهه ونظائره بان لا يلاحظ ان المحال ان لا

والخلاصة كيف يجمع في شئ من اجزاء الجسم شخصي فيقتل على اجتماع البياض والسواد في ذلك
 الجزء الشخصي واما التناقض في العنوان فانه لا يلزم على مذهب الامامية لكون الامر الشرعي امر
 حقيقي عندهم لان لازمة الامر الحقيقي كونه حقيقيا متعلقا في الخارج بحقوق وطلبات الامر فلا يتصور
 الطلب الحقيقي من العالم بالعواقب مع العلم بانفسه شرط وجوبه فلا يتحقق الطلب الحقيقي منه الا اذا
 علم وجود الشرط الوجوبي الذي يتحقق امكن وجود المأمور به ومن ههنا انهم يقولون بعد
 انفكاك الایجاب عن الوجوب من جهة كون الامر ناشئا من حسن المأمور به فلا يتصور عندهم تحقق
 الایجاب به وذا الوجوب واما على مذهب الاشاعرة من كون الامر الذي هو حقيقة عندنا ابتلاء
 وانقضاء الامر الحقيقية وعدم تصور هذا المقدار الذي هو مجرد الابتلاء ويراو المكلف
 العقاب المستلزم لانفكاك الایجاب وهو الطلب عن الوجوب بمعنى انه يتحقق الطلب ولا يتحقق
 المطلوب بالوجوب لان الاول لم يتفشا عندهم من حسن المأمور به بل الامر يجعل المأمور به حسا اي
 مأمورا به لانه يفيد حسنا واقعا ويجعله مطلوبا حقيقيا فيجوز تحقق الطلب الامر مع انقضاء شرط
 وجوب المأمور به ولا يلزم التناقض في العنوان لان فرض وجود الایجاب والطلب المستلزم الامر
 انما يستلزم وجود شرط صدق الامر كقدرة الامر مثلا على الامر ولا يستلزم وجود شرط وجوب
 المأمور به وفرض انقضاء شرط وجوب المأمور به انما يستلزم انقضاء انصافه بالوجود لا بالانقضاء
 نفس الطلب على هذا البيان فالامر الحقيقية صادرة عن الشارع برهنا كالامر الظاهر
 عندنا فكما نقول بان المستطيع الذي قد علم الموت في انشاء الطريق مأمورا بالمرحاض بالامر الظاهر
 او ناشئا من خطر السلامة وليس مأمورا بالامر الواقعي ويعلم انقضاء الموت فكذلك هم يقولون
 بان الامر الصادر عن امر الله تعالى على الحقيقة وليس العباد مأمور به بالامر الواقعي والامام

يرتقضا بالوجوب واما الواقع هنا الایجاب بحسب الصورة ويعلم بوضوح ان انقضاء الشرط
 وعلم المأمور بذلك ارتفاع الایجاب والطلب لان الفرق بين المقتولين هو ان انقضاء الشرط
 يتحقق الموت في المثال المذكور وكاشف عن عدم توجه الامر الواقعي عندنا الى المستطيع المذكور
 وعلم المأمور بانقضاء الشرط في الاول الامر الالهية فاعلم انهم بمعنى انه يرتفع بذلك الایجاب
 بما ذكرنا تعرف ان ما اوودناه سابقا على من دلت تصحيح العنوان على تقدير كون المراد بالامر الامر
 المطلق المنجز مع كون المراد بالشرط شرط التجزئة بان ذلك يتم مع تعدد الزمانين فيكون الشرط
 موجودا حال الامر ومنقبلا قبل اتمام العمل انما هو على مذهب الامامية حيث لم يصحح بان
 التصحيح من على مذهب الاشاعرة واما على مذهب الاشاعرة فقد عرفت انه مما يتبعه لا فاعلم انه فيه
 اذا تم ذلك ما ذكرنا نقول ان الحجج المجوزة به وجود الاول ان الامر كما يحسن لمصالح
 تشتمل من المأمور به كذا كما يحسن لمصالح تشتمل من نفس الامر كالعزم والتوطين ونحوهما
 وموضع النزاع من هذا القبيل فان المكلف من حيث عدم علمه بانقضاء الفعل المأمور به ربما
 يوطن نفسه على الامتناع فيحصل له بذلك لطف في الآخرة وفي الدنيا وان علم الامر انقضاء
 شرط نفس الفعل وعدم امكان الاثبات به فان ذلك غير مانع عن التوطين وقبحه ان هذا
 خروج عن المنازع لان الكلام انما هو في الامر الحقيقي الذي منه الامر الشرعي اذ ليس فيها
 ما هو للتوطين ودون التوطين الذي من حكاية ابراهيم وامثالها مما ليس من الامر
 الشرعي فان الامامية ايضا لا يمنع من الامر التوطيني عند علم الامر بانقضاء شرط المأمور
 به الثاني انزلوا بصح التكليف بما علم عدم شرطه لم يصح احد ولا يلزم بالطلوع والفسخ
 من الدين وبين الملازمة ان كل ما لم يقع فقد استغنى شرط من شرطه واقلها ارادة المكلف

هو ما حكاه جبال المحققين
 عن بعض الاقوال كذا تقدم

لأنه لم يخرج الأمر مع العلم بانتهاء الشرط لم يصدر الأمر من أحد عند انتهاء شيء من الشرط فلم يتحقق
عاص لأمر شرط فقط وقد علمنا بالضرورة من الدين تحقيق العاصي فدل ذلك على جواز الأمر
علم بانتهاء الشرط بل على وقوعه الذي هو مقتضى الجواز وقبلة أيضا خروج عن المتعارف لأن
الكلام في شرط الوجوب والإرادة وما ضاهها مما يتحقق بانتهاء العصبيا من شرط الوجود
للكلام في جواز الأمر مع علم الأمر بانتهاء مضافا إلى الإرادة ونحوها مما يعلم المأمور أيضا
بانتهاء ما منى على تقدير تيقم الشرط بالنسبة إلى شرط الوجوب والوجود أيضا خارج عن محل
الكلام لأن المجوزين إنما يجوزون في صورة جعل المأمور بانتهاء الشرط لا في صورة طلبه ^{الثاني}
أنه لو لم يصح لم يعلم أنه مكلف لأخالف انتهاء شرط من الشرط والمفروض أن الأمر هو ما تقدم وهو عالم
فإذا فرض عدم صحة الأمر مع العلم بانتهاء الشرط لم يحصل العلم بالكلف بكونه مكلفا ولا في
باطل ما الملازمة فأنزع الفعل وبعد ينقطع التكليف لاستحالة تحصيل الحاصل وقبلة ^{الثاني}
لجواز الأمر لا يوجد شرط من شروط فلا يكون مكلفا لا يقال قد يحصل العلم قبل الفعل إذا كان
الوقت متعاضدا وحدثت الشرائط عند دخول الوقت ومعنى من الوقت مقدار ما يمكن الشرائط
بالفعل فيه وذلك كان في تحقق التكليف لأننا نقول نفرض الوقت المتعاضدا زمانا ونزوا
في كل جزء فأنزع الفعل فيه وبعد ينقطع التكليف قبل الفعل يجوز أن لا يبقى التكليف
في الجزء الآخر فلا يعلم حصول الشرط الذي هو بقاؤه بالصفة فيه فلا يعلم التكليف بما بطل
اللازم في الضرورة وقبلة أن أراد بالعلم الظاهري الذي هو العلم بالمعلوم المحقق فهو علم
لكن لا يتبدى عنه إثبات جواز الأمر مع العلم بانتهاء الشرط لأن الكلام إنما هو في الأمر الحقيقي الواقعي
وإن أراد به العلم الواقعي معناه بطلان اللازم لعدم لزوم تحصيل العلم الواقعي بالتكليف وما

لزم

لزم وقدم المكلفين إلى الاشتغال بالأوامر والنواهي بذلك فأنما هو من باب الاعتقاد على ^{السلامة}
والعلم الحاصل من استحالة التمكن الرابع أنه لو لم يصح لم يعلم إرهم وجوبه فيج وادع لا لشقا
شرطه عند وقته وهو عدم النسخ وقبلة ولا لا يقدر على نفي وجوبه إلى إلغاء وقبلة ذلك
خارج عما نحن فيه لأن الكلام في هذه المسئلة إنما هو في الأمر مع العلم بانتهاء الشرط وليس
عدم النسخ شرط صدق الأمر وتحقيق الإيجاب فإن النسخ دافع وعدم الزام لا يصلح شرط لحدوث
المأمور وإيجابه نعم لم يستدل بذلك على جواز النسخ قبل حضور وقت العمل كان وجه المحجب ^{الصف}
وظاهر أن الأمر مع العلم بانتهاء الشرط عنوان وجواز النسخ قبل حضور وقت العمل عنوان آخر
وتوضيح ذلك أن الشرط قد يعتبر بالنسبة إلى الحدث وقد يعتبر بالنسبة إلى بقائه فشرط ^{الحدث}
بما يتعلق بالبحث في هذه المسئلة وشرط البقاء على قسمين أحدهما ما لا يتعلق بالحدث ^{أيضا}
فهو شرط لها كالحق والحقوق من الحيض مثال الأول المستطوع الذي قدر له الموت في أثناء الطريق
ومثال الثاني المرأة العائمة التي تجب في أثناء النهار فقول الأمامية بأن ارتفاع الحيوة و
الطهارة كاشف عن عدم الأمر الواقعي أو لا نقول الأشاعة أنه ناقض بمعنى أنه يرتفع الإيجاب
في ذلك الوقت والظاهر أن هذا القسم أيضا داخل في محل الكلام هنا وثانيهما ما لا يتعلق له
بالحدوث أصلا فهو شرط البقاء محضا كعدم النسخ وهذا خارج عن معرض البحث وذلك ^{لجواز}
عنوانا برأسه وتكلموا في أن النسخ قبل حضور وقت العمل هو جازم لا واجب التحقيق أن
الأمر للوطن وهو خارج عن محل البحث وجب أن كلامنا في الأوامر الحقيقية الشرعية و
ليس في الأوامر الشرعية ما هو للوطن لم يكن ذلك نقضا علينا فبقى في المقام أن شرط
الوطن جعل المأمور فكيف يتصور ذلك في مثله والجواب عنه أنه بما نحن في سلك الأمر عباد

لمصلحة كاسته آما على عامة النسخ كما الخلق عليهم امانة موسى بن جعفر عليهما السلام بان وهب العمل
 مرتين من الجلال حتى ظهر انه الامام بعد ابيه ثم انهم اظهر طمعا من موسى بن جعفر عليهما السلام
 بوفاة اسمعيل قبل ابيه وذلك قول الله تعالى في زيادة موسى الكاظم عليه السلام عليه السلام
 من في شأنه واقفا على خاصته انبساطه والبيان كما في حكاية ابراهيم فلا يكون مثل ذلك دليل
 على الجمل وبما يجاب عن المحجة المذكورة بانكار كونها مأمورا بالذبح وانما امر بالمقدسات
 وجعله لان ذلك غير منسب لسان الخليل والذبح عليه السلام واشتهر بها بالفضل لذلك وقد
 مما ذكرنا ان الجواب الحقيقي انما هو ان الامر للوطن ولا وجه جعله من باب النسخ فلا يكون
 من غير علمنا بان من باب النسخ هو الوطن مستلزا لهما في ارتفاع الامر قبل العمل
 هنا وانما نفي صحة كون من باب النسخ لان الامامية حكوا بعد جواز النسخ قبل حضور وقت
 العمل وليس مرادهم بذلك الجواب على خصوص حضور وقت العمل كما هو مفاد وضع اللفظ بل جعلوا
 ذلك كناية عن استحالة الامر بجماع جميع شرائطه ومقتضى مقدار زمان بيع الفعل من وقت
 سواء الى الفعل في ذلك الوقت لا وفيما نحن فيه ليس النسخ بعد حضور وقت العمل بذلك
 لانه حين زيادة الذبح قد بقي عنه فلم يمض مقدار زمان بيع الفعل وفي بعض الاحكام المذمومة
 لم تؤخر في الذبح وعلى هذا فقد استقر شرطه في اول زمان الفعل بالمرحلية وادونه فلم يمض
 مقدار زمان بيع الفعل فلو زيد تطبيقه على مذهب الامامية لم يثبت الا بالانقضاء زمان الفعل
 كان قبل ذلك فاحتمل الخليل في الامتثال وذلك لا يليق به نعم اجاز النسخ قبل حضور وقت العمل
 اكثر العامة ولكن لا يفيد بالنسبة اليها وما ذكرنا ظاهر ما في كلام الفاضل القمي في حيث قال
 جعله ما تاب النسخ والقول بجواز قبل العمل سيما عند حضور وقتها ومن باب زيادة العزم والوطن

انتهى

انتهى وذلك لان ان اداد بالنسخ التوطن اصبحت المعادلة والقدر بينهما وان اراد به معنى الحقيقي فلا يتم
 حج على مذهب الامامية والجواب بناء على اصول العامة مما لا يدع الاشكال عن الوضوح في اصولهم
 ذكر القول للمعذرة من انهما ما دخل وقت الصلوة وهو مستحب لشرائط التكليف فدخل بها من حين
 في شأنها اوقات وعاشت لمرة فان قلنا يجوز امر الامر مع العلم بانقاء الشرط وجب القضا على
 المكلف في الاول والاخير وعلى وليه في الثاني وان قلنا بانقضاء لم يكن هنا قضاء ومثله في وجب
 على الحج بالاستطاعة في عام فذلك ليس من اوقات قبل موسم الحج فان قلنا بالجواز وجب الاستنابة القضاء
 والا فلا وجه بانقضاء في كون ما ذكره ثم بان لا يخلو اما ان يقال بان القضاء بعد جواز النسخ
 بانقضاء الامر الا في وقت مقامه فان قلنا بالاول فادلة القضاء كقولهم اقض ما فاتكم كما فاتت
 انما تنصرف الى غير ما انتهى شرطه في شأن العمل ولو سلم قلنا ان القضاء انما ثبت بهذه الأدلة
 ولا مدخل للقول بجواز امر الامر مع العلم بانقاء الشرط في ذلك فلا يكون ثبوت القضاء ثمرة للسلطة
 وان قلنا بالثاني بان يكون معنى اقم الصلوة لذلك الشرط الخشوع الليل الى الصلوة مطلوبة
 فان فاتت هذه الصلوة الخاصة بالطبيعة مطلوبة الى فات بها في ضمن غير هذا الفرد وفي غير هذا
 الوقت فتح نقول ان مثل هذا الامر المنسحب على الغوات بصرفه الى الغوات لا على هذا الوجه الذي
 هو استثناء الشرط في شأنه مع علم الامر بذلك وعلى هذا فلا يستعقب الامر المذكور وقضا سواه
 قلنا يجوز امر الامر مع العلم بانقاء الشرط لا فلا يكون ما ذكره في المقام ولكن الحق ان الاول وجب
 المذكورة لان ذكره من انصرف ادلة القضاء الغير الصورية المذكورة بما يجيب عليه المنع لان منتهى
 الغوات صادق على مثل ما ذكره دعوى الانصراف مما يحتاج الى دليل لا يثبت ومن هنا يظهر ما
 دعوى انصراف الامر بناء على استثناء القضاء الى الامر الاول وانما ما ذكره بعد التناول والتسليم من

بهم من جهة ان الاول قد مضى
 بالنسبة الى الثاني يعني بان
 ان يقال ان من باب النسخ
 قبل العمل سيما عند حضور وقت
 ان من باب النسخ ولا يبرهن به
 قبل حضور وقت العمل ولا يخلو
 الاداء ما لا يتم فالاول جعله من باب النسخ
 محتمل ومن باب النسخ عند الغاية في ذلك
 كل منهما ما سلكا على مذهب الامامية
 اختار كونه من باب النسخ وتوجب الوجوب على
 مذهب الامامية بل بان النسخ عن الاشكال
 على المذهبين فاختار كل صاحب مذهب مذهب

القضاء مع ثبت بالدلالة الخاصة ولا مدخل للجواز الأمر على الوجه المبحوث عنه فثبت واضح لا
أدلة القضاء لبيت وأمر مستقلة ابتدائية بل هي مأطرة إلى حال الأمر الأول فان لم يكن صلا
لا يجاب المأمور به فكيف يتحقق الأمر بما فات ضرورة ان ما فات عبادة عامرية واقف
ومنها لزوم الكفاية على من افطر في غار ومضات ثم اتفق فقد شرط للوجوب بسفر او من
او جين وغيرهما على القول بالجواز وعدم لزومها على القول الآخر وبما ناقش في ذلك
منع الملازمة من الطرفين فخصان يقال بعد جواز الأمر مع العلم بانتفاء الشرط بلزوم بلزوم
الكفاية كما هو من جملة من على ان افطر الكعبة منوطه بخالفه الأمر الظاهري اذا كان
هناك امر ظاهري كما لو علم المأمور بانتفاء الشرط وذلك في مثل الحين والمرضى ^{فثبت}
حرمة الصور اذا علم المأمور ايضا كما في مثل السفر وكذا يصح ان يلزم بعد لزوم الكفاية
على القول بجواز الأمر على الوجه المبحوث عنه بناء على انصرف أدلة الكفاية الى غير ما علم
الأمر انتفاء شرطه وعلى هذا فلا يصح ما ذكرتم في المقام والحق انه لا وجه للمناقشة لأن أدلة
الكفاية لا تصد لزومها على مخالفة الأمر الظاهري لانها تنصت ان من افطر في شهر رمضان ^{فثبت}
كذا فلاهر ان الانظار للصدق لا ينقص الصور الواقعي واما ما ذكرتم من اناطة الكفاية
حرمة الصور فلا دليل عليه ولما ذكر بعد الأمر لم يتحقق الأمر بالصورة في الفرض المذكور
من انصرف الأدلة الى غيره فهو ممنوع وعلى هذا فيصير ما ذكرتم في المسئلة ومنها ما لو وجد
التميم ما وتلف قبل مضمون مقدار زمان يتكلم فيه من استعجاله فان قلنا بجواز الأمر على الوجه
المبحوث عنه تنقضى تيممه بمجرد اصابته الماء فلا يلزم تيممه بعد فقد الماء ان اراد الصلوة ^{فثبت}
مما لا يتم الا به وان قلنا بعد الجواز لم ينقض ومنها ان من قال بجواز الأمر مع العلم بانفائها

الشرط

الشرط فهو في نسخة من الشك في تحيز التكليف لمصلحة العلم له بتغير الأمر كما في حق العلم وان
كانت متوجهة الى المستقبل ومن شأنه ان لا يعلم حاله بحال العبادة وذلك لان الشرط اما ان يكون
موجودا في الواقع او مفقودا وعلى كل من التقديرين فهو يجوز الأمر فيحصل له العلم بتغير
التكليف كما ان من جعل المخطابات المشروطة بمنزلة الحكمين حقيقى بالنسبة الى الواحد ^{فثبت}
بالنسبة الى العاقبة كما ذكره الفاضل القمي في الحاشية في نسخة من الشك في لزوم الاقدام
الى الأفعال بالنسبة الى العاقلين لان الأول المشروطة اذا كانت فوطية يلزمهم الانقياد
وان تنفي شرط المأمور به لكون المطلوب هو محض الانقياد لا الحصول للفعل في الخارج وكان
من يرى جريان العمومات والاطلاق في الشبهة الموضوعية وفيها تلك الشبهة هي في نسخة مما
ذكر كما هو طريق جماعة منهم العلامة والشيد فيهم يتسكون بقوله نعم او فوالعقوى في الحكم
بصفة ما شك في نسخة من العقود الشخصية الواقعة في الخارج ونسلك الفاضل القمي في
الحكم بصفة ما شك في نسخة من الصلوة باطلاق اللفظ كما تقدم في مسئلة الصحيح والأمر وذكر
صاحب الديلم ان قوله نعم حرمة عليكم الخ مما يتكلم به في الشبهة الموضوعية وذلك لان الخ
موضوع المحرم الواقعي فما شك في كونه محررا او غير محرم بالجنب عنه فقص الآية هو الاحتياط
للأمر الواقع الا ان يدل دليل أو على خلافه وقيل الشهيد الثاني في الروضة عند شرح
قول المصنف والمرأة لا تغفل بالأرئاد ولكن تحبس ونصير بوقات الصلوة حتى تنوب في وقت
وكذلك الخ في الشك في الذكرية المسطرة على قتل ويحتمل ان يجعل حكم الرجل الموقوفة
من بدل دينه فاقتلوه خرج من المرأة فيبقى الباقي داخل في العمود لا ينقض على الخ في خصوص
وهذا متجه لولا ان المحرود تدبر بالشبهة انتهى وبالحيلة التمسك بالاطلاق والعمومات

في تميز الموضوعات المشبهة بذهب جماعته وهو ان لم يكن يحمل من القبول الا انه يعمل البناء عليه
 بما يوجب الصحة من حيث التثنية في لزوم الامتثال بالامر بالفعل فوق اذا شك في اجتماع
 شرائط الصلوة الى ان يتبين وجوب الاثنيان بها ان قوله ثم اتم الصلوة باطلا فمثل المشاك
 في اجتماع شرائط غاية الامر ان يخرج عن تحت الخطاب من تحقق ان فاذا لم يشرط واما من لم يقل
 بجواز الامر مع العلم باستقاء الخطاب مع عدم اختياره شيئا من المسكنين الاخيرين فلا بد
 له من طريق يملك به من لزوم الاقدام الى الامتثال بالامر والافقضى الاصل هو البرائة
 لوجوب الشك في التكليف من جهة انه لا يعلم ان الشرط في الواقع موجود حتى يكون مأمورا ان يتقو
 حتى لا يتوجه اليه الامر كونه بين على ان الامر مع العلم باستقاء الشرط غير جائز وذلك لما عرفت
 من ان التكليف كلها متوجهة الى المستقبل ولا علم للمكلف بما الذي يحتمل التمسك به طرق
 احدها منطنة الضرر بترك المأمور به ودفع الضرر المظنون مما استقر عليه حكم العقل وهذا
 الوجه هو الذي ذكره السيد المرتضى رحمه الله عليه من تأخر عنه ولم ينكر عليه ذلك احد لكن
 يتوجه هنا سؤال وهو انهم ذكروا المحجة في المجتهد دلالة اربعة احدها ما ذكره بعضهم من ان
 ترك العمل بنظر المجتهد منطنة الضرر للظن بكون حكم امر ساجد ان يوجب العمل بدفع الضرر المظنون
 وادود عليه ما ناستخرج في دفع الضرر الى الصلة البرائة لمكان الشك في التكليف مع نقول
 ما الفرق بين المقامين حيث اكرهنا قاعدة الضرر واستزاه الى اصل البرائة بخلاف المقام
 فتلقوه بالقبول والجواب ان قاعدة الضرر تنصها الاضد جواز العمل بالظن ولا تنفع في دفع
 العمل بالاصل بالضمير اليه هو العدة في مقتضات دليل الانداد المعروف بالدليل الرابع
 وهو لسند باب العلم الى اغلب المواد بحيث يلزم من العمل بالاصل مخالفة الواقع غالباً فاد

لاحتمال وجود الشرط
 به ولا يبرر توطئة الامر ويكون
 في تركه منطنة الضرر

على الدليل بان قاعدة الضرر تجري بها الاضد ومع ضم المقدمة المذكورة نصير عنها هو الدليل المعروف
 فلا وجه لاعتبار دليل آخر غير ضرر واما هنا في ذكر السيد قبل التمسك بنظر الضرر ما قيل
 المقدمة وهو قوله وقد ثبت ان الظن يقو مقام العلم اذا قلنا العلم ثم افاضوا في لزوم الضرر عن منطنة
 بقوله وليس يجب ان لم يعلم قطعا انه مأمور ان يسقط عنه وجوب الحرز لانه اذا جاء وقت الفعل وهو
 صحيح سليم وهذه اشارة بغيرها الظن بقائه فوجب ان يحرز من ترك الفعل والقبض فيه ولا يحرز
 من ذلك الا بالشرع في الفعل والابتداء به وذلك مثال في العقل وهو ان المشاهد السبع
 من بعد مع تجويزه ان يفتقر السبع قبل ان يصل اليه ليزه الحرز منه لما ذكرناه ولا يلحق في الحرز
 ان يكون عالماً بمقام السبع وتمكن من الاضد اذ انتهى فذلك ثم ما ذكره من التمسك بقاعدة الظن
 بالضرر وبالمجمل كمال لزوم من العمل بالاصول بخالفة الواقع جري هناك دليل الانداد والحرز
 من الضرر ولزم ترك العمل بالاصل سواء كان المورد من قبيل الاحكام او الموضوعات الا ان في الاعتناء
 مع كونها من الموضوعات يترك فيها بدليل الانداد ونظر الى ان الاصل مقتضاها فيها ويلزم بذلك
 مخالفة الواقع غالباً فلا بد من الاكفاء فيها بالظن وثانيها الاستصحاب وثالثها الاحتمال فيقول
 ان يتحقق الاستصحاب وحده فلا يثبت التمسك به وان يتحقق الظن وحده فكذلك وان وجد معا
 فلا يخلو ما ان يتحققا كما لو ظن المسلم مع استحبابها واما ان يتحققا كما لو كان به مضطرب
 لو كان في مكة لم يندسر له الاثنيان بمسك الحج كذا بنظر الصحة وقت وصوله الى مكة فان حكم
 الاستصحاب عدم الصحة وحكم الظن هو الصحة او كان الامر بالعكس بان يكون حال سائر الغاظم
 صحيحاً سليماً لكنه يفتقر عدم التفكير من الاثنيان بالمسك في وقتها ويظن الضرر فان الاستصحاب
 ح على خلاف الظن ايضا اما في صورة التوفيق فلا كلام في العمل على طبقها واما في صورة التفتق

فمعظم الضرر لا كلام في ان العمل على الظن بل هو ممكن وخارج عما نحن فيه صده الان فاننا نريد
بيان الطريق بحصول الشرط او عدمه ومع الظن بعد التفكير فالباء على تقديم الاستصحاب والعمل
عليه واما الاحتمال فلا يتخلو اما ان يكون متعلقا هو الشرط العقلي كالتمكن او الشرط المجلي
كالخلو عن الجحش بالنسبة الى الصور هذا جعل الكلام وتفصيل المقام ان الشرط اما ان يكون
مستقيا بالوجود او مستقيا بالعدم وعلى التقديرين فالشرط اما عقلي او مجلي فلهذا اعتبر
على التقادير اما ان يظن وجود الشرط او عدمه او يثبت في تحقق شيء منهما فلهذا اشعر
فيما والحكم ان كل ما كان الاستصحابا مثبتا للحكم كان اللازم العمل عليه ويندرج فيه ما لو كان
كل من الشرط العقلي والمجلي مستقيا بالوجود وقام الظن بانقضاء في المستقبل لكون الاستصحاب
حجة شرعية فالظن بانقضاء في المستقبل مما لا يعتق به وما لو كان كل منهما مستقيا بالعدم
وقام الظن على عدمه في المستقبل وهو ظاهر وما لو كان كل منهما مستقيا بالوجود وذلك في حق
في المستقبل وهو احتمال الانتفاء وهو ايضا ظاهر او عند عدم الانتفاء بالظن في صورة سبق
الوجود فعندهم الاعتناء بالاحتمال وفي هذه مستند تمام وكل ما كان الاستصحابا نائفا للحكم العمل
على الظن ان قام على شيء من طرف الوجود او عدمه ويندرج فيه ما لو كان كل من قسمي الشرط مستقيا
بالعدم وقام الظن على وجوده في المستقبل وذلك لانداد باب العلم الى المستقبل المستلزم
لخالفه الواقع لو اخذ بالاصول العدمية فيعتبر الظن ح وما لو كان كل منهما مستقيا بالعدم
وقام الظن بالعدم فيعتبر بالظن ح بطريق اولي تلك عشرة كاملة بقى ههنا قسمان من ايضا
الاحتمال وهما ما لو كان كل من قسمي الشرط مستقيا بالعدم ولكن يتجمل وجوده في المستقبل
مثال الاول وهو الشرط العقلي لكون الشرط في المثال هو التمكن ما لو كان مضاعفا عند التغير

لكنه

لكنه يتجمل حدوث الصحة له في موسم الحج ومثال الثاني ما لو كانت حايضا اول الدليل التي
الاصباح منها صاعرة على تقدير الخلو من الجحش ولحققت انقطاع الدم قبل الفجر ولو سير
فيل يلزمها الاستيقاظ المراجعة حالها في ذلك الوقت حتى تدرك الفجر وهو طاهرة ام لا
اما الاول فالظاهر فيه لزوم البناء على الاحتمال البناء العقلا على ذلك فلو لم يبرهن
في ان حكم العقل بقوط التكليف بانقضاء التمكن ونحوه مما هو شرط عقلي انما هو من باب
العدم ومع عدم تحقق العذر لا يحكم العقل بكون المكلف معذرا واما الثاني فالحكم فيه
لا يتخلو فاقول ان امر الشرط العقلي موكل الى العقل فهو عارف بما يقضيه ويجوز عدمه
والاحتمال شيء منها بخلاف الشرط الشرعي المجلي فان امره منوط بحكم الشارع وجاز ان
يحكم بقوط التكليف عند احتمال وجوده مع سبق العذر فذلك هو الفارق بين القسمين
الموجب لعدم الحكم بكون هذه القسم كابقه ولا يبعد دعوى انقضاء العقلا بالاكتمال
في هذا القسم ايضا لكن الابا نظر الى الاحتمال من حيث هو بل لانداد باب العلم بحسب الاعمال
وكون العمل بالاصل مؤدبا الى مخالفة الواقع غالبا فذلك سقط الاصل عن الاعتبار ومن
ذلك جاء الاعتناء بالاحتمال مما ذكرنا ان يقال يجوز ان الامر مع العلم بانقضاء الشرط فهو
في صفحة من جهة تحقق الاقدام الى الامتثال كمن سلك احد المسلكين الآخرين واقام من لا يقو
لشيء من ذلك فلا بد له من ملاحظة الموارد على حسب التفصيل المذكور وربما يكون في المسئلة
ثم ان لكنها غير متبر عليها احدها جريان الاستصحاب في حق من وجب الماء بمقدار زمان
يتكمن من استعماله ثم صار فاذا المطر يدين على القول بجواز امر الفاعل على الوجه المتجوز عنه
وعدم جوازه على القول بعدم الجواز بيان ذلك ان استعمال احدا الطهوين مما يثبت

وتكون شرطاً وجوباً لمن لا يتبين برعده التمكن كما هو لازم القول بلزوم الإتيان بالصلوة عند فقد
 ابتداءه وكونه شرطاً وجوباً كما هو لازم القول بسقوط التكليف بالصلوة عنه في حال فقد لهما حيث
 في ذلك من جهة وقوع الخلوة فيقولان ذلك ان كان شرطاً وجودياً في الواقع فلا اشكال في تحقق
 الامر بالصلوة في الحالة الثانية التي صار فيها طاعة ما على القولين وان كان شرطاً وجوبياً في الواقع
 فعند فقدانه يكون نافلاً بمعنى ان الامر بالصلوة يرتفع فيتحقق حال الفقدان على مذهب الاشاعرة وكاشفاً
 عن عدمه الامر ابتداءً على مذهب الامامية فعند انك في كونه شرطاً وجوباً او وجودياً يرجع الشك الى
 وجود الواقع على مذهب الاشاعرة فيجري استصحاب التكليف ببلوغه الايمان بالصلوة في الصلوة
 والى وجوده المقضي بناء على مذهب الامامية من جهة انه شك في ان شرطاً وجودياً حتى يحكم بشيئ
 او حتى يكون التكليف غير صادر من الامر رأساً فلا يجري الاستصحاب لمكان رجوع الشك الى
 وقتران ذلك انما يعم على مذهب المعتزليين من عدمه وان الاستصحاب عندك في المقضي والما على
 من جوبانه هناك فلا يكون ثمرة المسئلة خبراً يانه على القولين في هذه المسئلة ثمرة الشائنة جواز اخذ
 الاجرة على مقدمة الواجب على فعله على مذهب الامامية وعدم جواز مذهب الاشاعرة حيث
 انك انتفاء الشرط بعد ذلك فكيف يمكن جواز اخذ الاجرة على مذهب الامامية وجوباً للمجوز اما
 بالنسبة الى المقضي فلو جوبها وجوباً اخذ الاجرة على الواجب اما بالنسبة الى الضد فلو جوبها وجوباً
 اخذ الاجرة على المحرم وفيه لا نافع من جوب اخذ الاجرة على مثل هذا الواجب وانما الثابت
 هو جوب اخذ الاجرة على الواجب التي تعلق ههنا الشارع بالايمان بما على وجه المباشرة بما نا
 وقد قلده ذلك في المباحث السابقة وكذا الحال في مثل المحرم المذكور لكون حرمته من باب المقدمة
 وبالبيع وثابتاً ان بعد القول بالحرمة لا في بين ما تعلق به الامر الظاهري والامر الواقعي والامر

الظاهري

الظاهري بالفعل المشروط الذي انك انتفاء شرطه موجود على مذهب الامامية الثالثة ان ارد
 الوضوء قبل الزوال بنية الذب فتتحقق الزوال في انشاء الوضوء بنية على القول بجواز الامر المجوز عنه
 ويستأنف على القول بعدم جواز الانتفاء شرط الامر الذي بعد مئة الوقت للامور بوجه
 كون ما بعد الزوال وقتاً للامر بالوضوء الواجب مثله ما لو غسل بعض اعضاء الغسل انما سا
 في وقت الظهيرة ثم فقد الماء حتى خرج وقت الصلوة لم يكونين ودخل وقت الاخرى فعلى
 القول بجواز الامر المجوز عنه يتم الغسل وعلى القول بعدم جواز استأنف الانتفاء شرط الانتفاء
 للصلوة السابقة فلا يكون مأموماً به ويلزمه الايمان بالصلوة الاخرى وقدر ان الوضوء مما
 هو مجزى مطلوب وخصوص الوجوب في الدليل ليس من مقتضاته وبكفي الايمان به بنية الرجحان
 وما تضمنته الذب من الرجحان كافي في تحقق الوضوء بعد انضمام ما بقى منه الى فتمت على القولين
 كيف لا ولو قلنا بلزوم وقوع الوضوء المندوب في مقدار زمان يسع تمامه لزم انتفاء استصحاب الوضوء
 وجوباً في قطع من ان كان قبل دخول وقت الصلوة لانتفع الوضوء اما انتفاء الوجوب
 فلعدمه ودخل وقت المندوب واما انتفاء الاستصحاب فلان لازم القول بالاستصحاب في الحاصل
 انه يجوز اتمام الوضوء على القولين فلا يكون ذلك ثمرة ويعلم من ذلك حال الفعل على الوجه
 المفروض فانهم وهذا اخذ الكلام في المسئلة والخمس

رب العالمين

هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شئ واحد في خلاف وتحقيق المقام فيقتضي من
 الأولى ان مقتضى القول بعدم جواز اجتماعهما منع النهي حكم الامر ففسد متعلقه ومقتضى جواز
 الاجتماع خلاف ذلك فيقتضي الامر على حاله غاية الامر حصول العضا ولا يمنع من صحة متعلقه وعلى
 هذا فتوجب في المقام سؤال وهو ان كان لا يرد وهذه المسئلة عن مسئلة النهي عن العبادة مع
 في الحقيقة مسئلة واحدة وهي سؤال شهيد وربما اوجب عليه الظن بالانذار من من يترق الفن من حيث
 انهم فعلوا ذلك من دون سبق روية واعمال شعور على حكمي عن بعض المصنفين انه اخذ المشتبهين بعنوان
 واحد ولكن مقتضى الجواب عن جماعة من الاعلام حيث راوا ان العدول عن طريقة التقديم لا يدفع
 عنهم اللام والذي صدر عنه وجوه احدها ما ذكره بعضهم من ان الكلام في هذه المسئلة من جهة حكم
 العقل وتحقيق ان النهي الوارد على الماسر بهل يرفع حكم الامر فينبط العقل لاوا الكلام
 في مسئلة النهي عن العبادة من جهة حكم العرف يعني ان اهل العرف بعد عرض الخطابين عليهم هل
 يفهمون من النهي دفع حكم الامرام لا وفيه ما لا يخفى على من لم تغفل بلوحياتهم وخبيرة بقصص كتابهم
 فان عنوان كل من المسئلتين نعم كلاما من المحتسين فيساويان ولا اقل من كون مسئلة النهي في العبادة
 نعم كلاما منها كما صرح به بعضهم فاذا كان الكلام ههنا من جهة حكم العقل ففقط اذ رجحت هذه
 في تلك المسئلة فلا يبقى وجه لافراد الخلف عن العام بعنوان اخر غايتها ما ذكره الفاضل في
 من ان الكلام ههنا فيها لو كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه كقولنا وصل ولا تعصب وذلك
 فيها لو كان متعلق النهي اخفى من متعلق الامر مطلقا كقولنا وصل والفضل في الدار المغصنة ويرد
 عليه وجوه الاوّل عموم العنوان مع ذكرهم في تلك المسئلة من جملة اقسام النهي عنه ما هو
 عند شئ مفارق متجذر في الوجود ومثلوا لذلك بقولنا وصل ولا تعصب ولا يبين ما جعله

الفاضل المذكور محل الكلام في هذه المسئلة وهو ايضا ذكر هذا المقام هناك الا انه اعتد به بذكره فلفظ لا هو
 في حقهم لم يبق عليها دليل بل المعلوم خلافها الثاني ان غاية ما افاده هو تعابير موضوعي المسئلتين و
 مجرد تعابير الموضوع لا يكفي مع اتحاد جهة البحث فان حاصل ما ذكره ان النزاع في جواز اجتماع الامر والنهي
 في مورد من احدهما كان متعلق كل منهما اعم من الاخر من وجهه والاخر ما كان متعلق النهي اعم فجهة البحث
 ليس الا جواز اجتماعهما وعدم جواز وعلى هذا كان اللازم اخذ العنوان بحيث يشملهما اسم تقسيم
 والبحث عن كل من القسمين كما هو القانون فيها اختلاف جهة البحث وتعدد المورد لاجل كل من القسمين
 اصلا برسمه الثالث ان المثال الذي ذكره المسئلة كما هو المعروف من زمن السيد لم يقتضى ان
 يورث هذا وهو قوله وصل ولا تعصب ليس ما كانت النسب بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه بل
 متعلق النهي اخفى من متعلق الامر وذلك لان النهي عن العصب حكم عقلي لكونه من قبيل العلم وحكم
 الشارع اغاوت مع ملحق حكم العقل بل العقل ان يحكم على الافراد بان ياخذ القضية على الوجه الذي
 يجعل الموضوع من قبل العام الاصول فيقول كل عصب حرام ولا شك ان الحكم عليه على كل واحد
 الافراد فذلك في حكم تعدد الجزئيات غاية ما في الباب انه اجملها في عنوان واحد حكمي وعلى هذا يكون
 خصوص من العصب الموجود في ضمن اصول الفاسد متعلق به النهي بخصوصه ووقع في الشارع مطابقا
 له والامر انما متعلق بطبيعة الصلوة فيكون متعلق النهي اخفى من متعلق الامر مع اننا نقول ان النهي
 ايضا حكمي في كل من الافراد على طريقة عموم الاصول فيكون كل منها متعلقا به بخصوصه ويكون متعلق
 النهي اخفى من متعلق الامر الرابع ان اذا كان متعلق الامر والنهي طبيعتين متخالفتين قد اوجدها
 المأمور في فرد واحد كونه ما هو متعلق الامر منهما اعم من متعلق النهي مطلقا كما هو الامر بالترك وكذا
 عن التناهي الى موضع مخصوص فخر لا ينفصل ذلك لا يمكن من جهة في مسئلة النهي عن العبادة

كونه من قبل ما جعله موضوعا لذلك المسئلة من مثل قوله صل ولا تصل في الدار المغصوبة ما اتخذ
 لعلق الأمر الذي يعنون خاص مع زيادة قيد في خصوص متعلق الشيء بل هو من قبل آخر غير ما كان
 الشيء فيه عن شيء مغاير ما اتخذ مع المأمورية في الوجود ولا مسئلة اجتماع الأمر والشيء إذ ليست النسبة
 بين متعلقيهما هو المأمور من غير أنها ما ذكره صاحب الفصول في مسئلة الشيء عن العبادات من أن
 النزاع في مسئلة اجتماع الأمر والشيء فيها إذا تعلق الأمر والشيء بطبيعتين متغايرتين بحسب الحقيقة
 وإن كان بينهما عموم مطلق وفي مسئلة الشيء عن العبادات فيها إذا اتخذتا تغايرتا بالاطلاق في القيد
 بأن تعلق الأمر بالمطلق والشيء بالمقيد ثم قال وما ذكره بعض المعاصرين في بيان الفرق من أن النزاع
 هناك فيما كان بين المأمورين عموم من وجه وهما فيها إذا كان بينهما عموم مطلق فغير متفق وتلك
 التي عليه وإنشأ ذلك ما ذكره في مسئلة اجتماع الأمر والشيء يقولون في موضع النزاع
 بين أن يكون بين المجتنب عموم من وجه كالصلوة والغصبة بين أن يكون بينهما عموم مطلق
 مع عموم المأمورية كما لو أمر بالحركة ونهاه عن التداي إلى موضع مخصوص فترك الزيفان الحركة
 والتداي يطبقان تحت الفتان وقد وجدتهما في فرد واحد والاول منهما اعم هذا كلامه
 الحاصل أنه جعل مدار الفرق بين المسلتين هو تقدير العنوان في هذه المسئلة وعدم تقديره
 في المسئلة الأخرى سواء كانت النسبة هي العموم والخصوص مطلقا أو من وجه وقيل لا يجرى
 الامتزاق في كون متعلق الأمر والشيء معنويين يعنون بين أو يعنون واحد لا يكفي في أفراد أحد
 المسلتين عن الأخرى لما عرفت من أن تلك الموضع كما هو مناط ما ذكره لا يفي بذلك بعد اتحاد
 البحث الذي هو جواز اجتماع الأمر والشيء في شيء واحد التحقيق في الجواب أن مناط البحث في هذه
 المسئلة إنما هو تحقيق أن النوع الخاص من الطلب هو الشيء هل يضاد النوع الأخر الذي هو

المأمور بالعموم
 والشيء عند

الأمر وينعكس حكمه لا في مسئلة الشيء عن العبادات هو بيان أن الشيء الذي هو حكم طلب هل يضاد
 الصحة التي هي من الأحكام الوضعية وينعكس حكم الأمر مع بقوله الصحة وليس يجب في
 تلك المسئلة منوطا بوجود مقتضى الصحة كما الأمر وغيره من الأدلة المقتضية لها كما ذكره الفاضل
 حيث قال محل النزاع في هذا الأصل ما تعلق الشيء بشيء بعد ما ورد من الشارع له جهة صحة ثم
 ورد الشيء عن بعض أفراد أو خطبه عامة لمكتلفين ثم استثنى بعضهم عن قتل الأشمان
 أيام القمار ونحو ذلك ليس محل النزاع في شيء إذا تكلمم والنزاع في دلالة الشيء على القمار
 وعدمه وما ذكره فاسد بالأصل لأن الأصل عدم الصحة وما القمار فدل عليه عدم الدليل انتهى
 فزاروه أنه لا بد من دليل من قبل الشارع مقتضى للصحة ولا يكفي الأصل الذي هو الباحر
 الأصلية وإدخالها المسالك ثلثة أيام صور الوصال فإنه الذي لا مقتضى للصحة والأمر بالعموم
 مما لا ينافي لكونه عبارة عن الامتناع في النهار والمسالك في الليل خارج عن تحقيقه
 بالحكمة فالجواب أنه لا يلزم وجود مقتضى الصحة بل يكفي احتمالها ولو بعد ملاحظة سائر الأدبان
 وإن كان الأصل يقتضي القمار مثل صور الوصال مما دلالة الصحة واحتمالها الثبوت في
 بعض الأدبان السابقة داخل في مسئلة الشيء عن العبادات في التحقيق قول البحث في تلك
 المسئلة التي البحث عن حال الشيء فقط من جهة اقتضاء القمار وعدم اقتضائه للمعرفة عن عدم
 اشتراط البحث فيها سبق مقتضى الصحة ووجوده بخلاف هذه المسئلة فيغير في تحقق البحث
 فيها من مجرد مقتضى الصحة أيضا وهو الأمر وهذه جهة أخرى للفرق بين المقامين ولو
 نظرنا عن ذلك وسلكنا مع الفاضل المذكور مسلك الموافق في اعتبار مقتضى الصحة
 هناك أيضا قلنا الفرق بين المقامين لا يفي أيضا لأن مقتضى هناك اعم من الأمر وغيره

الاحكام ام هي من المسائل الاصولية اللفظية ام العقلية ربما يقال بالاول نظر الى ان علم
 يبحث في محال المكلف فكيفية التكليف وهذه المسئلة من قبيل الشائنة وفيه ان البحث
 عنها في علم الكلام من تلك الحقيقة لا ينافي البحث عنها في علم الاصول من حيث كونهما
 ممهدة لاستنباط الاحكام الشرعية الفرعية فيكون من هذه الحقيقة من جملة مسائل علم الاصول
 وربما يقال بالثاني نظر الى ان استحكام الكلام في مبادئ الاحكام يرجع الى معرفة الحكم
 اقسامه واحكامه ومعرفة الحكم كالمبحث عن كون العقل حاكما وما يخفى فيه من ذلك القبيل
 لان مناط البحث فيه انما هو جواز قسمين منه وهما الوجوب في الحرمة في شيء واحد وفيه
 ان معيار معرفة كون شيء من المسائل من جملة مسائل علم من العلوم هو صدق حقه عليه
 وكون الحكم في تلك المسئلة من عوارض موضوعه وظاهرا في بصره على هذه المسئلة انما
 قاعده ممهدة لاستنباط الحكم الشرعي الفرعي والحكم المذكور في المسئلة من العوارض
 الا حقيقة للأدلة التي هي موضوع العلم اما ان قلنا يكون المسئلة اصولية لفظية فلا يتجاول
 البحث انما اذا ورد امر ونهي في الكتاب او السنة على شيء واحد على الوجه الموجود عند نقل
 النهي على معناه اهل العرف دفع اليد عن الامر في خصوص ما اجتمعوا فيه لا في ذلك بعينه
 عن عوارض الكتاب والسنة الذين هما من ادلة الاحكام واما ان قلنا يكونها اصولية عقلية
 فهناك طريقان احدهما ان يقال ان العقل اذا حكم بعد الجواز مثلا فاذا ورد في الكتاب
 او السنة اجتماع امر ونهي على الوجه المذكور لم يرد دفع اليد عن الامر الوارد فيهما في مادة
 ولهذا الاعتبار يقول البحث في البحث عنهما ولكن لا يخلو عن بعدون كان احتمال الاساريا
 في المقام ثانيهما ان يقال ان العقل اذا حكم بعد جواز الاجتماع كان حكمه ذلك من ادلة

الاحكام

الاحكام الشرعية الفرعية لما تقر في بابران الدليل العقلي هو حكم عقلي يتوصل به الى الحكم
 شرعي ومن الظاهر ان الدليل العقلي من جملة موضوع الفرعية فبحث عن حاله داخل في علم الاصول فلا
 لعله من المبادئ مجرد كونه ما يرجع الى حال الحكم والعيب من جملة المسئلة من مبادئ الاحكام
 المذكور حيث غفل عما يلزم من كون موضوع الفن مائة احكام العقل من الادلة فيكون موضوع
 الثلاثة الباقية وذلك لان حكم العقل لا يتناول ان يكون على وجه الاستقلال وعلى وجه التبعية
 بان يكون بملاحظة خطاب الشارع والاول هو مسئلة التحسين والتفريق فتكون هذه من مبادئ
 من جهة ان البحث يرجع الى احوال الحكم الذي هو العقل من حيث انه هل يتحقق منه الحكم ام لا والثاني
 هو مسئلة وجوب المقدرة والامر مع العلم بانقضاء الشرط وهذه المسئلة وقد جعل الجميع من مبادئ
 الاحكام المقدم الشيء في ان سوء اخبار المكلف هل يوجب جواز التكليف بالحال الا
 تسليما لا في محبان من التورم بان يوجب جواز كالفاضل القوي وجماعة والمشتبه وخلافه
 وتحقق الحال يقتضي فنقول ان الحال على ثلثة اقسام لانه اما ذاتي كالجمع بين اثنين او عرضي
 وهو ما يستند اشتقاؤه الى انتفاء شرط او مقتضى كالطيران الى السام بالنسبة الى احاد البشر
 من جهة عدم ما يتوصل به اليه كالتجانيين وهذا القسم ينقسم الى قسمين احدهما ما كان السبب في
 انتفاء الشرط مثلا ليس هو المكلف كالمثال المذكور وثانيهما ما كان هو السبب فيه خالدا
 ما لو دى بنفسه من شاق فان التحفظ من الوقوع على الارض ما هو محال في حقه لكنه هو
 بنفسه صارا بذلك فانه اقسام ثلثة الحال الذاتي والعرضي الغير المستند الى المكلف والامر
 المستند اليه فالاشارة يجوزون التكليف بالحال في الجملة اتفاقهم على ذلك فافكرهم
 يجوزونه مطلقا وبعضهم يفصل بين الحال الذاتي فيمنعه والحال العرضي فيجوز به كان الحجاب

الكلام على التكليف بالحال

ولم يوافقهم على الجواز في القسمين الاولين احتجوا على الجواز بان امتناع التكليف بالحال ليس
من جهة فسخ العقل وهو ممنوع لعدم ادراك العقل شيئا من الحق والصدق ولم يوافقهم على الجواز في
القسمين الاولين احدهن الامامية والمعتزلة اعتمادا على اصلهم الجبري عليه في جعله من ادراك العقل
للحق والصدق ولا يرتفع فيجوز التكليف بالحال عقلا بل يقولون ان القسم الاول الذي هو الحال الذي
يستحيل تعلق التكليف به فالتكليف به من قبل التكليف بالحال في نفسه لا من قبل التكليف بالحال
فلزمهم القول بعدم جوازه فلا وجه لعدده من التكليف بالحال وتجويزه وذلك لان الاستحالة
الغائبة تؤول دائما الى الجمع بين المتناقضين والجمع بين الضدين والتكليف بالجميع المتناقضين
جميع بين المتناقضين لان معنى التكليف بالمتناقضين قولنا ان احدهما واجب ووجوب مستلزم
لعدم وجوب الآخر كما هو قضية التناقض وكذلك العكس قولنا ان كلا منهما واجب وجوب
وصدقهما معا محال فكذلك الحال في النقص وهذا قال صاحب المعالم انه فان انحلت بمعنى جهة
يكون الشيء الواحد من جهة واحدة مأمورا به من جهة واحدة فذلك مستحيل قطعا وعلمه بعض
من رام توضيح كلامه بان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة عدم جوازه وهما
متناقضان فلا يجوز اجتماعهما بالضرورة انتهى وقال بعد الكلام السابق وقد تجوز بعض من جاز
تكليف الحال فذهبوا الى ان مقتضى الجبرين ذلك فظهر الى ان هذا ليس بتكليف بالحال بل هو محال
في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل يجوز ذكره ولا يجوز انتمى وحاصله ان الامر الوجوبي متحقق
لجانب هو الجواز والنتي متحقق لجانب هو عدم الجواز وهما متناقضان يستحيل اجتماعهما
فبمستحيل اجتماع الامر والنتي في واحد متحقق بمقتضى جهة وعلى الفاضل القضي استحال
التكليف المحكية عن بعض الجبرين للتكليف بسبق الارادة وان ارادة الفعل والنتي

كونا لتكليف بالحال الذي محال
في قسم من وهو ما لو كان هناك
تكليفان امر وفعل كما في اجتماع
الامر والنهي ولكن بالنسبة الى
القسم الامر وهو ما لو كان التكليف
واحد في جهة كذا اذا سلمه
اسمهم

الحال

الحال وهو يتم على مذهبا واما على مذهب الاشاعرة فلا وجه لكونهم يجوزون امرهم بما
يكروه فلا يشترط عندهم سبق الارادة على الطلب اجمع ايضا وعلى جواز التكليف بالحال
بقوله كما حكاه عن رسول صلوات الله وسلامه عليه والبرهان لا يؤخذ بان نسبنا الى الخطأ
ربنا ولا يحمل علينا امر كما حملته على الدين من قبلنا ربنا ولا يحملنا ما لا طاعة لنا به الا
وجله لا لانه ان الاتقان بالنسبة في حال التباين محال والمواخذة لا تتحقق الا بعد الامر وكذا الحال
في الاتقان بما لا يطابق فلو لان التكليف بالحال جائز لم يكن لاستدعائه رفع المواخذة به
الا في جهة واحدة وكذا لم يتحقق الاتقان من جهة رفع الامر بما لا يجوز ولا يمكن فثبت وقوعه
ذلك على جوازه وكان الاتقان من جهة رفع وقوعه نتيجة ذلك ان التكليف بالحال جائز
فرفع الجواب تأخر رفع المواخذة بما لا يطابق فبان المراد منها عما لا يطابق بمقتضى
النسب وفيهم الشك في التوافق وذلك دفع العسر والرجح واما عن المواخذة بالنسبة والخطأ
فبان المراد بهما مقدمتهما واما القسم الثالث وهو الحال العرضي المستند الى اختيار التكليف
فقد عرفت انه اجازة الفاضل القضي وجماعة من المتأخرين والمشرود خلافا ونظير
الشرع في موارد منها توجيه انتهى عن الخروج الى من يوسط ارضا معصوية كالهوى عن البيت
فيما على فله من حيث ان التكليف ليسوا اختياره عز من نفسه لذلك بخلاف القول بعدم
الجواز فلا يتجسس عليه الالتزام بذلك ومنها ان التكليف الكفار يقتضاه ما فاتهم من الكفر
في حال كفرهم وتوضيح ذلك انما قلنا ان يكون الكفار مكلفين بالرفع كان اللازم
من ذلك تكليفهم باداء الحاقض وقضاء الفاشة اما الاول فلا امتثال له لانه وان
كان لا يصح منه الاداء في حال كفره فكيف يصح منه لو اسلم ولا يرتفع عنه التكليف بالاداء بعد

الاسلام واتا الثاني فيشكل الامر فيه من جهة الامر اليه بالعبادة الى ما بعد الاسلام والوجه
 لانه لو سلم سقط عنه القضا في حق احتمال توجيها الامر اليه بالعبادة الى حال الكفر مع انه لو اتي به
 في تلك الحال لم يباينده وهو التكليف بالحال من جهة ادا كان السبب هو سوء اختيار المكلف
 فهو في حقيقة من ذلك لان الكافر قد ترس من ذلك بنفسه حيث لم يقدر الى الاسلام في اول حاله
 بل وعنه ويلزم على القول الآخر التخصم في دفع الاشكال ومنها تكليف المرتد بالعرض على القول
 بعدم قبول توبته ظاهر او باطنا فانه ما هو بالعبادة ولم يقبل منه وذلك هو التكليف بالحال لا
 لما كان المباحث عليه سوء اختيار المكلف كان الفاعل يجوز مثله في حقيقة ويلزم للمانع التخصم في تفهم
 امثال ذلك ثم ان الفاضل القسرية واما الاختاروا الجوان كما عرفت واخذوا ذلك ما عارف
 بين المتكلمين من ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار وكذا الاجبار بالاختيار لا ينافي الاختيار
 ونحن نوضح المراد بهما ثم نشير الى ما هو مقصد الفاضل المذكور وسنذكر فيه فقولنا هما
 القاعدتين مما ذكرهما العدلية من التكليف في الاشارة في قولهم باسطرار العباد في افعالهم
 ايرادهم على العدلية بان تكليف يصور القول بكون الافعال اختيارية مع ان كل فعل معلول لعلته
 تامة كالارادة مثلا اذا وجدت ترتب عليها وجود المعلول فمر او اذا فقدت ترتب على فقد
 فقده على وجه لا يطرار يجب لا يمكن المكلف منع المعلول من الترتب على العلة بعد ايجادها سوا
 كانت علة الوجود او العدم فقال العدلية قد اعلمهم ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار
 ارادوا بذلك ان انتفاء الشيء بوجود علة الانتفاء وانتفاء العرض باختيار المكلف حيث
 علة الامتناع باوراده البناء في وصف الفعل بكونه اختياريا بالمكلف فالامتناع ههنا مثله في
 الشيء ما لم يمنع لم يمنع من جهة ايراد الامتناع بالعرض من جهة تحقق علة التامة وكذا الحال في قولهم

الاجابة

الاجابة بالاختيار لا ينافي الاختيار فانهم ارادوا به ان اجبار الفعل بايجاد علة التامة بالاختيار لا
 ينافي وصفه بكونه اختياريا من جهة انه كان له ان يريد عدم الوجود فلا يوجد علة الوجوب بل علة العدم
 فيجعله متفعا بل ذلك مؤكدا للاختصاص من جهة ان ارادته واختاره بمثابة من اكمل تبلغ بالفعل
 مرتبة الوجود بالامتناع فالاجبار هنا مثل الوجوب في قولهم الشيء ما لم يجب له يوجد فاحصل
 مرادهم ان الفعل لا يخرج عن كونه مختارا فيه بايجاد الفاعل له وجعله متفعا وشيئا بالاختيار
 بالنظر الى ما قبل الوجوب والامتناع من حيث انه يمكن ان يريد الاجبار في وجبه ويريد الاعدام
 فيجعله متفعا لا بعد الوجوب والامتناع اذ لو اتي بالفعل بعد ذلك كان اختيار الفعل اخر غير الاول الذي
 اوجبه ومنعه ولو لم يكن تاركا للفعل غير الاول فالذي اوجبه غير قابل للاعدام بخصوصه والذي
 منعه غير قابل للايجاد كذلك فوصف الافعال بكونها اختيارية وان وقع بقوله مطلق فاعلم
 الى الحالة السابقة على الوجوب والامتناع اذ عرفت ذلك فاعلم ان الفاضل المذكور ايضا
 لم يخرج القاعدتين من قولهم بان يقول ان الامتناع بالاختيار لا ينافي الاختيار معناه المطابق هو
 الاستحالة بسوء اختيار المكلف لا ينافي اختياره وجواز تكليفه لان ذلك احوال لكل امرئ مما
 هو عليه بل نظر الى ان مقتضى القاعدتين لما كان هو كون المكلف مختارا وانتفاء افعاله لا يوجب
 مختارا فيها فيصدق على الفعل بعد الوجوب والامتناع انه مختار فيه ولا يرب ان التكليف على
 هو مختار فيه حين فيجوز التكليف بعد الوجوب والامتناع باختيار المكلف بكون المكلف به
 اختياريا فهو قد اخذ بالطلاق لفظ القاعدتين ووقع على ذلك جواز التكليف بالحال اذا
 استند الى سوء اختيار المكلف وقبته ان انتفاء الفعل بالاختيار انما هو بالنظر الى ما
 قبل الوجوب والامتناع كما عرفت والتكليف به انما يصح قبلها فانه جواز التكليف انما

عدم وصول صدق الاطاعة والعصا وترتيب التواب والعقاب فالطلب دائما انما يوجب في حال
 لكن لا على وجه التجزؤ وصدق المخالفة ولا يوجب في حال الوجوب في حال الامتناع التجزؤ المرتب
 عليه العقاب وصدق المخالفة لما عرفت من ان المانع في نفي الحال غير المانع في المترتبة
 الحالة السابقة وان مقتضى القاعدة من اثبات الاختيار بالنسبة الى خصوص الفعل المانع او
 المترتبة بالنظر الى الحالة السابقة على الوجوب الامتناع فلا يكون ما ذكره عن بدول القاعدة
 ولا يفتقر لهما فان قلت يجب ان القاعدة لا تقتضي ذلك بالمطابقة ولا يترتب عليها ما ذكره
 على وجه النتيجة لكن الامتناع من الالتزام بذلك بعد الملاحظة الواقعة على وجهها لان المكلف
 المخالفة وجعل المأمور به متعذرا وتعذر على نفسه صحيح لان شرطه على الامر فاسره بما احاله
 قلت المانع من تجزؤ التكليف بالحال هو تجزؤ العقل فلو زور الصدق على الامر وذلك موجودا
 بعينه وان شئت صدق العقل فاحترق عقلك فمن دى نفسه من شاق مع كونه مأمورا بتركه
 من قبل المولى هل يجوز ان يأمره في اثناء سقوطه بالتعظيم الوقوع على الارض ام لا
 من الامر مثل ذلك لان سبل العقل الى الضمير وذلك ظاهر ما يجع عند من يبرر المحسنات من
 ثم اعلم انه لا فرق في عدم جواز التكليف بالفعل بعد وجوبه وامتناعه بين ما كان ما كالم
 امره بالصلوة في وقت معين ففعله او تركه فيه وبين ما ترتب على ذلك كالوقوفه عن
 نفسه في وترتيب عليه وقوعه على الارض فكما انه لا يجوز النهي عن الرمي بعد وجوبه كذلك
 لا يجوز النهي عن الوقوع على الارض كما ان الظاهر ان الفاضل المذكور وموافقا لقول
 بجواز التكليف بالقسمين اذا كان السبب هو سوء اختيار المكلف ثم لا مانع من القول
 بترتيب العقاب على ما اوجبه او احاله بسوء اختياره وعلى جميع ما يترتب عليه اذا كان هناك

تكتليف

تكليف سابق على سوء الاختيار كما لو امره بالوضوء ولها عن قطع يده فقطعها في غير حال العقاب
 من جهة القطع ومن جهة تعزيب الوضوء واحدا كان او متعدد على وجه المأمور وان كان
 الخطأ بعد الوجوب او الامتناع فصاحبه من التكليف وعدمه وما اذا لم يترتب التكليف
 بعد وجوب الفعل او امتناعه خطابا لعقاب لا يترتب في ترتيب العقاب على شيء بسبق
 التكليف فتناول الخطاب لما يراد بترتيب العقاب عليه فان من الخطابات ما يعلم شموله
 لجميع الافراد كقوله نعم ولا تقربوا الزنا فانهم النهي عن كل ما يصدق عليه انه زنا لما اشترط اليه
 سابقا من ان النهي يتوجه الى جميع افراد المني عن غير وجه العموم الاصولي ومنها ما يشك
 في شموله لبعضها في قبل الاول الامر بالمحج فانما يعلم بتغير الامر عند سير القافة وان كان
 زمان الفعل متأخرا وهو الوقت المفروض للناسك فاذا تركه لم يشك في ان له ساقا وترتب
 عليه العقاب في حال تركه المقدم التي هي المسافة او يكون مراعى بوصول وقت اصل
 الفعل على الخلاف المتقدم في مقدمة الواجب من قبل الثاني النهي عن الخروج عن
 المكان المفصولة بالنسبة الى افادة قوله لا تقصير فان تناول النهي عن الخروج مشكوك و
 ذلك لان التكليف انما توجه الى المكلفين على وجه ابتلائهم كما يشهد به ملاحظة
 مسئلة الشبهة المحصورة فانهم ذكروا ان الخطأ في الشبهة ان كانا ما هو محل ابتلاء بالنسبة
 الى المكلف كما لو علم اجمالا بان شيئا من بدنه لباسه شخص لزمه الاحتياط فلا يجوز له الصلوة
 على ذلك الحال الذي هو فيه وان كان احداهما محل ابتلاء دون الاخر كما لو علم اجمالا
 بان شيئا من لباسه وليس زيد بخمس ولا يعمل بغيره جاز له الصلوة متلبا بالباسه لكون
 لباسه يزيله محل ابتلاء بالنسبة اليه وان تميز محل الابتلاء عن غيره قد يكون واضحا

بغير كل احد كما عرفت من المتأخرين وقد يكون محل اشتباهاً فيشكل كون الشيء مما بعد العمل ابتداء
كما لو علم اجمالا بان شيئاً من انائه واناء جاره الذي قد يقع اختلافه اليه بخروج قبل
له استعمال انائه لاصالة البرائة ام يلق به الاحتياط الحكم هنا هو البناء على البرائة ايضا
فقولان تناول قوله لا تعصب للخروج غيره معلوم لكونه بالنسبة الى التكليف ليس مما هو محل
ابتداء قبل دخوله ومما غير محل الابتداء عن غيره هو ان كلما جاز التكليف به من غير ان
لحق سعة وعادة بالنسبة الى الأمر فهو محل الابتداء كمن علم اجمالا بان بدنة اول طيرة يخرج
عن الصلوة وكلما لم يحق الأمر بالأمر به يعبر من العقلاء وهو ليس محل ابتداء وذلك كما لو فرض
من لم يدخل في المكان المغصوب بقوله لا يخرج من المكان المغصوب ونحو ما تضمن التكليف المخرج وعلى
هذا فلا يتوجه النهي عن العصب الا بالنسبة الى الدخول الذي هو محل الابتداء ولا ابتداء
المخرج وهو حال صدور النهي عن العصب غير داخل وبعد الدخول ايضا لا يصح وجوبه
بالنهي عن الخروج اليه مع كون اللبس بغوصاً الا ان ذلك تكليف بالحال وان كان سابقاً
اختباره وقد عرفت نفي وجوب الخطاب اليه فالنهي عن العصب قبل الدخول غير متناول للخروج
وبعد لا يصح توجيه النهي عنه اليه فلا يكون الامام موداً بالخروج ولا عقاب عليه فيه وبعضهم
وان الزهر بنحو اول النهي السابق له ايضا الا اننا لو لم نقل بعد تناول فلا أقل من الشك
فيه وقد عرفت ان البناء على البرائة يخرج ايضا فلتخص ما ذكرنا كذا ان العقاب انما يرتبط على التكليف
المتناول لما بعد الامتناع ولكن بعد امتناعه ولا غرض في ذلك لان حال العقاب انما قلنا
على المأمور به ابداً الا بعد امتناعه اذا ما دام لم يمتنع لا ينقطع الخطاب به ومع بقاء الخطاب
بالشيء الواجب للعقاب عليه فاذا انقطع التكليف والخطاب خرج الواجب عن وجوبه

بالامتناع

بالامتناع والمخالفة فهذا ليس يرتب العقاب بمثل ذلك لاجتناب عن محرم من قبل الوجوب
المقدمة بانها الواسع مجاز وكما حيث ترك فان بقي الواجب واجبا لزم التكليف
بالحال والامر مخرج الواجب ليطابق عن وجوبه حيث قلنا ان كل واجبا لا بد وان يخرج
الوجوب ما بالاطاعة او المخالفة لا ينقطع الخطاب به وكون الحال حال الارتباق
والعقاب ومع ترك المقدمة يتحقق المخالفة بترتيب العقاب ينقطع الخطاب يكون
قد خرج عن الوجوب بالمخالفة ثم ان بعض من وافقنا على ما قلنا او دعي من قال يجوز
الخطاب التكليف بالحال بسبب سوء الاختيار بانه لو جاز بسبب سوء الاختيار لوزان
لا يصح احدهما الا بالباطل بالضرر من الدين فكذلك الملزوم بان الملازمة انما تمتنع
الفعل لا ينقطع الخطأ كما هو مذهبنا لك القائل من جواز التكليف مع سوء الاختيار
مع عدم انقطاع الخطاب يتحقق العصب وذلك ما ذكر من اللزوم وفيه ان من يقول يجوز
توجيه الخطاب لمن جعل الفعل متمتعاً بسوء اختياره انما يقول يجوز توجيهه اليه اذا
كان المانع من قدرته على الاثبات بالفعل مختصراً فهاحققه بسوء اختياره بان يكون
جميع ما عدا ما قوته من الشرط موجوداً من الشرائط والمقتضى وغيرها فيكون استناد
امتناع الفعل الى سوء اختياره لا فيما اذا انتفى عنه ايضا من الشرائط الجعلية مثلاً فيكون
امتناع الفعل مستنداً الى ذلك الغير لو فرض وجود ما قوته مثلاً القائل المذكور يقول
بان من قطع يده في اثناء وقت شيء من الصلوات يجوز توجيه الامر بالوضوء اليه اتمام الوقت
باقياً لاستئنا امتناعه القدر يخرج الى تقويمه وما اذا خرج الوقت فلا يجوز توجيه الخطاب
بالوضوء اليه لانتهاء شرط اخراجه امتناع الفعل اليه وهو خروج وقت المأمور به

هذا فكيف يتصور عدم انقطاع الخطاب ضرورة انه قد يخرج الوقت وقد ينتهي شرط آخر
 فينقطع الخطاب فيحقق العصبية ان القائل يجوز توجيه الخطاب الى من حال المأمور
 به بسوء اختياره افرقوا فبين فنه من قال بخبر ان ذلك في الخطابات اللفظية الشرعية
 والعرفية ومنهم من قال ان ما ذكرناه اهو بحسب العقل واما الخطابات اللفظية فلا تنصرف
 الى من اوقع في حق الفعل ولو بسوء اختياره فالمراد بالوجه لا يتوجه الى من قطع به بسوء
 اختياره كما لا يصح التكليف بالحال ابتداء بان يوجد المانع في ابتداء العمل فيصير
 ابتداء التكليف كذلك لا يصح في الاشياء بان يوجد المانع من استدامة العمل في انشاء
 وقد وقع للشهد الثاني في المسالك التفصيل بين تحقق العارض المانع من ابتداء
 العمل والمانع من استدامته بعد الجواز في الاول والجواز في الثاني ذكر ذلك عند قول
 المحقق في بعض صور الصوم المميز والناثم اذا سبقت منه النية ولو استمر الى الليل ووقع
 عليه صورة النائم فنظر الى ان تكليف النائم فيجب ابتداءه لا في انشاء العمل فالامر بالصوم
 متوجه اليه في حال نومه بعد النية وكذا صحته احرام النائم وصحة الصلوة عند ذهول
 المصلي عن الصلوة لو ابتداء بها على وجهها ثم عزم له الذهول في الانشاء بحيث
 اكتمل وهو لا يشعر بها بل قال انه لو لا اشتراط الصلوة بالهبة لما كان الصوم بعد غيبها
 ومقارنتها للتكبير ولما كان الصوم غير مشروع بالهبة الصغرى لم يمنع من الصوم استند
 فيما ذكره الى ان الاصوليين احتجوا على امتناع تكليف النائم والغافل بان الايمان بالفعل
 المعين لغرض امتثال الامر يقتضي العلم به المستلزم للعلم بتوجه الامر نحوه فان هذا
 الدليل غير قائم في انشاء العبادة في كثير من الموارد اجماعا اذ لا يتوقف صحتها على توجه

تفسير

الذهن

الذهن اليها فضلا عن ابتاعها على الوجه المطلوب يقال في امر كلامه وقد اخلص من ذلك ان معنى
 قولهم لتجمل تكليف الغافل والناثم والخبر الدال على رفع القلم عنه انما يستعمل ابتداءه في التكليف
 او اظهر لو فعلوا فعلا في تلك الحالة محررا او تركوا واجبا لم يؤخذوا عليه وهذا القليل وان لم
 يصحوا به في قاعدتهم لكن استقر كلامهم بالجماع على هذه الغرض وظاهره لم يتحققه على
 انهم وجه هذا وكلام طويل اقتبسنا منه موضع الحاجة ملقنا من الاقتباس اللفظي والمعنى
 ونحن نقول ان ما تمسكوا به امتناع التكليف بالاطلاق من جهة العقل ونزول السعة على الكمال
 يعم التكليف ابتداء وفي انشاء العمل فلا فرق في توجيه الخطاب الى النائم والغافل بين
 الحالىين واما ما ذكره من الغرض فليس مما يتفرع على ما ذكره انا ما وقع فيه الذهول فلم يخرج
 عن كونه مقصودا بخلافه لا لئلا يرتفع القصد اليه انما هو على سبيل الاجمال فالذاهل
 قد صحت ان لم يزل الفعل عن قوة الحافظة وان زال عن قوة الذاكرة الى ان يرد من قصد الذاكرة
 الى الحتام مثلا في ابتداء ذهابه ثم ذهل عنه كيف عزم الى تلك الجهة ولو عزم على مقصده لا
 يرفذ الا ليس من قبل التكليف بالحال واما ما وقع فيه النور عن الصور والاشياء فنقول لا
 اما ان ينال بعض النهار في الصور او ينال كل فعل الاول فنقول ان تحقق الثبات انما هو باعتبار
 حصول ما به قوام المأمور وهو اجزاء من يعتد بها فان ذلك مما يكتفى في تحقق الامتثال
 لا يصح فوات البعض كما يشهد بذلك صحة الصلوة مع فوات بعض اجزائها التي ليست من قبل
 الا ان كان سواها مع ان المأمور به هو التركيب فليست تلك الامن جهة تحقق ما به قوام المأمور
 وعلى الثاني فنقول ان المكلف يحل بطبعه ان يطلع على طرفتين لا في بقية اذ ليست الطاعة الا بالانابة
 بالما مأمور به لا امر في حال النوم ليقع التكليف لنام عقلا واستلزامه السفر بالنسبة

اعلم ان استعمال التكليف النائم والغافل
 انما هو بالنسبة الى الحكم التكليفي
 دون الوضعية كما ان التكليف
 الاستدلال به

الى الاموال ان لم يزد ثمنه اقام ذلك الاشغال الحاصل منه بالنوم مقام المأمورية تفصله عنه
على عباده ولولا الاجماع القطعي وقول النبي الصائم في عبادة وان كان نائم على فراشه
وما في معنائه الاخبار المتكاثرة لقلنا بان الصيام لا يتحقق من النائم على الوجه المذكور
هذا هو الكلام فيما يتعلق باصل المقصود في الكلام في الثرات الثالث التي اسلفنا الاشارة
اليها وهي حجة توجب المنع عن الخروج وعدها الى من توسط ارضه مضمون وتكليف المقتل
بالعبادات وتكليف الكفار بالقضاء وقد عرفت ان من يجوز التكليف بالحال السبب عن
الاختيار في ضمة منها انما الكلام في طريق القصص على نذهب من لا يقول بجواز كماله
فنقول اما المسئلة الاولى فتدعى في وجه المقصود فيها من باننا المتقدمه لكون المكلف
عن الخروج بل هو مأمور به في ذلك الحال فلا يلزم التكليف بالحال ولو قلنا بكونه معاقبا
على الخروج ام لا ما عرفت من ان مناط القبح هو الخطا في هذا العقاب اما المسئلة الثانية
فلتحقق فيها قبول توبة المرتكب بما بينه وبين الله تعالى وان نسب اليه الاكثر خلافة لبعده عن فضل
اسم الله وامتنانه على عباده حيث فسخ علمه باسقام التوبة ودعاهم اليها كما انطق به الاخبار
ولان الامر فيه دائر بين امور لا بد من الالتزام باحدها فاما ان يجوز التكليف بالحال
عن سوء الاختيار واما ان لا يرفع التكليف عنه بعد رعايته واما ان يلزم قبول توبة
اما الاول فتدعى بطلانه بما لا يميز عليه واما الثاني فلان في طريق الدلالة على حاشية
التكليف في حقه والالتزام بصيرته بذلك كالبهاشم مع ظهور بعده فلا يبقى بعد ذلك
سوى الالتزام بقبول توبته وعلى هذا فخلل الاخبار الناطقة بان التوبة لا ترفع التكليف
سقوط شيء من الامور الثلاثة المجمع على ثبوتها في حقه وهي ضمة امواله وبنيته وتوبته

واما

واما اذا عبادته مادام لم يقتل فلا هذا على ما هو المختار كما عرفت واما من منع من قبول توبة
فيما بينه وبين الله تعالى فلا ينافي له من الالتزام اما بعد من توجبه لتكليفه ليرى وصيرته
كالهائمه بالحكم فيه بناء على عدم جواز التكليف بالحال المسبب عن سوء الاختيار كما ادعى
بعض الفقهاء واما بجواز التكليف بالحال المذكور واما المسئلة الثالثة وهي تكليف الكفار
بالقضاء فللمقصود من الاشكال المتوجه اليها وجوه احدها المنع من تكليفهم بالقضاء خصوصا
فمن مستثنى من تكليفهم بالعز ووجه هذا الوجه هو الذي استفاد صاحب المدارك من
قول المحقق في باب القضاء من الشرايع اما السبب فيه ما يقطع معه القضاء وهو سعة
والجبن والاشهاد على الشبهة والجحوق والقتل والكفر الاصلى وعدم التمكن من فعل ما يستلزم
به الصلوة من وضوء او غسل او تعيم انتهى قوله بعد في الخلاف عن الحكم بقسط القضاء
عن الحائض والغشاء واما سقوطه عن الكافر فاصلي فوضع وفاق ايضا وفي الاخبار دلالة
عليه ثم قال ويستقام ذلك لا يخاطب بالقضاء وان كان يخاطب بغيره من التكليف
لا امتناع وقصره في حال الكفر وسقوطه باسلامه انتهى ويظهر من الرضا بذلك حيث
ومكت عليه ووجه الاستفادة ان المحقق وجعل المسقط هو الكفر لا الاسلام الكافر
فلو كان مراده انه يخاطب بالقضاء وليقط بالاسلام كان الالتزام ان يعد اسلام الكافر
من المسقطات لانفس الكفر فيجوز عدل عن ذلك الى ما ترى افاذا لم يلبس بخاطبة اصلا
ولكن الظاهر ان ذلك وقع من المساحة في التعبير ومراده الاسلام المتعقب للكفر لانها
ما ذكره بعضهم من ان التكليف بالحال المسبب عن سوء الاختيار انما يقع اذا لم يكن المكلف
متدحرجا ولا مفر واما مع وجود ذلك فلا مانع منه ولا يخفى فيه من هذا القبيل لان الله

سبحانه امره بالقضاء ونسب له طريقا الى سقوطه وهو الاسلام فكانه قد قال له انت مأجور
وذا يقبل منك على هذا الحال فان لم يكن الموت وانت كاف عاقبتك على ذلك وان اسلمت
اسقطه عنك والتكليف مع وجود المندوحة لا يحكم العقل بغيره هذا ولكن خلافا
الدلة المفيدة لبوت القضاء بالنسبة اليه ثالثا وهو الذي يقتضيه التحقيق ان يقال ان المراد
بكون الكافر مكلفا بالقضاء ليس هو وجوب الخطاب اليه بعد خروج الوقت بالفعل بل المراد هو
بقاء ذمته مشغولة بالامر بالطبيعة ومخرج من جهة التكليف بان ذلك ان الامر لم
يخل الى امر من على طريقه تعدد المطلوب احدهما الامر بالطبيعة واطهره ان الطبيعة مطلوبة
للأمر وثانيهما الامر بالانسان بها في ذلك الوقت الخاص فهو مكلف اخو متقل منفرد عن
الامر بالطبيعة فمع عدم الامتثال للامر الثاني يبقى طلب الطبيعة بحاله وهذا هو القول بان
القضاء تابع للأداء واضح واما على القول بكونه يفرض جديدا فنقول ان قوله اقض ما فات
كما فات كاشف عن كون الطبيعة مطلوبة للأمر ونقول ان التكليفين توجههما الى الكافر
والمسلم فلو سلم الكافر في الوقت امكنه الامتثال لهما فكون الخطاب قد توجه اليه في حال القدر
واما اذا لم يسلم حتى خرج الوقت ارتفع الامر الثاني فخرج الوقت وتحقق مخالفة ارتفع الامر
بالطبيعة ايضا فاحتمل الحال الى عدم امكان الانبثاق بها ايضا فترتب العقاب بالمخالفة لهما
عقابا بعد خروج الوقت والخطاب بالفعل فلم يكن مكلفا بالقضاء انه لم يخرج عن
عهدة التكليف بالطبيعة وترتب عليه العقاب بترك الانبثاق بها كذا يفترق عن المسلم بان
القضاء بالمعنى المذكور وهو استحقاق العقاب عليه بسقطه بالاسلام بخلاف المسلم فان
القضاء اللازم لا يقطع مع عدم الانبثاق بل ان يموت المسلم ان اقبلت في وقت متعلق

الاحكام هو الطبيعة كما سبب الاكثر الى التحقيق والافراد كما سبب الفرق ولما كان مع
من بين الحكم في اصل المسئلة على ذلك انهما الكلام فيه فقول بعد ملاحظة تعلق معنى هيبة
الامر هو الطلب بمعنى المادة التي تضمنها فمثل المتعلق بهذا الاعتبار هو الطبيعة او الافراد
فقد بنا بالاعتبار المذكور احتراز عن معنى المادة لا باعتبار المذكور فان معناها باعتبارها في
كل واعتبارا تعلق معنى الهيبة بمعنى المادة احتراز عن تعلقها بالمخاطب والمخاطبة فانهم ذكروا
لصيغة الامر ملاحظة الطلب المستفاد منها اعتبارات ثلثة احدها تعلق الطلب بالامر باعتبار
صدوره عنه وثانيها تعلقه بالماور باعتبار توجهه اليه وثالثها تعلقه بالماور به وهو المادة
باعتبار كونها مطلوبة ولا اشكال في كون المتعلق بالاعتبارين الاولين جنسيا والاكتلام لهم
ذلك انما الكلام في المتعلق باعتبار الثالث فاختلافه على قولين ولما كان كلامهم غير محرز
في عمل النزاع كان الوجه ان نعرض للاعتبارات السارية في المقام ونحقق الحق على وجه يليق بكل
منها فنقول الذي يصح الاعتداد بكونه منها وجوه احدها ان يكون متعلق الطلب هي الطبيعة
لا بشرط شئ من الوجود او الشخص من دون اعتبار شئ في نفس الطلب ايضا وسر بان اعتبار
الوجود ان تحقق فاما يكون تخلفه يحكم العقل من باب مقدمه لكون الطبيعة المطلوبة لا تحصل الا
بالوجود الحادج الى من جهة اعتبار الامر شيئا في المطلوب في الطلب ثانيا ان يكون متعلق الطلب
هو الطبيعة باعتبار الوجود بمعنى انه اعتبار الامر الوجود لكل الاعلى وجه الشخصية والجنسية وان كان
لا ينفك عنها في الواقع بل على وجه كلي وهذا يصور على قسمين احدهما ان يكون مرادهم
بكون المتعلق هو الطبيعة باعتبار الوجود ان لها مع قطع النظر عن وجود الفرد وجودا واسه
ووجود الفرد محتمل له ويكون التباين بين الوجودين حقيقيا كما ان وجود المسبب ومقتضا

لوجود البسبب حقيقة والثاني يحصل للأول وهذا لا ينكر من يقول بان وجود الأفراد
 لوجود الكل كالفاصل العنصرية ضرورة تحقق المغايرة الحقيقية بين المقدمة وذى المقدمة
 وهذا احتمال سار في المقام لكن الظاهر ان ليس ذلك مرادهم وان كان يترأى من بعض
 العبارات في بادى الرأي وثانيتها ان يكون مرادهم بذلك ان وجود الطبيعة عين وجود الفرد
 والتغاير بينهما انما هو بحسب المحاط والاعتبار فالأمر انما لاحظ الطبيعة باعتبار الوجود
 لم يلاحظ الأفراد وان كانت هي تلك الاعتبار عينها محجج خارج وتصور كون المطلوب
 هو الطبيعة باعتبار الوجود باعتبار آخر على قسمين ايضا احدهما ان يكون الوجود قد اعتبر
 في المادة بان يشار بها اليه ويكون معنى قوله اسلا اطلب منك طبيعة الصلوة المعبرة
 باعتبار الوجود في المستقبل وان شئت قلت الطبيعة التي من شأنها ان توجد ويغنى
 ايجادها مما افاد اعتبار الوجود في المادة ثانيتها ان يكون الوجود قد اعتبر في الطلب نشأ
 استفادته من قول معنى المثال المذكور الى قولك اطلب منك ايجاد الطبيعة او اوجد
 الطبيعة وتوخذ ذلك مما افاد اعتبار الوجود في الطلب ثانيا ان يكون متعلق الطلب هي
 الطبيعة المخصصة في الخارج وهو ايضا على قسمين احدهما ان يكون متعلقه هو الفرد المرد
 الذي هو معنى جزى وضع له التكرة لا مفهوما واحدا لا فرد حتى يكون كل ما يكون مراد
 فردا واحدا خارجا مرة واحدة بين كل من الأفراد الملحوظة اجمالا وثانيتها ان يكون الملحوظ
 جميع الأفراد فيلاحظها اجمالا ويعتبر فعلق الطلب كذلك ويضعف اليه اعتبار سقوط
 كل منها بالآخر نظير ما قال به المعزلة في تصوير الواجب الخيرية هذه صور حسن والخصا
 في الفرق بينهما ما عرفت من ان الملحوظ على الاول هي الطبيعة من حيث هي واعتبارها

بشرط

انما ليس يحكم العقل على الثابتة الطبيعة باعتبار الوجود الملحوظ على وجه كل من دون نظر
 الى الشخص الخاصة وكذا على الثالثة الاعتبار الوجود هنا يستدل الى نفس الطلب في
 سابقها الى المطلوب على الرابعة الفرد المرد وعلى الخامسة جميع الأفراد اجمالا باعتبار
 اسقاط كل منها عن الأفراد ان الكلام لما كان في الواحد العين والاحتمالات المذكورة ما يخرج
 في الأمر المفيد فلا بد من الإشارة الى الفرق بينه وبين الواجب الخيرية على كل منها فقول
 آتاء على كون المطلوب هي الطبيعة بالشرط فالمراد واضح لان المطلوب هناك شيء واحد
 من دون نظر الى امور متعددة بخلاف الخيرية فلا بد فيه من ذلك وكذا الحال بناء على كون
 المطلوب هي الطبيعة باعتبار الوجود لكن المطلوب الملحوظ هو الكل وان كان لا ينفك عن
 الواقع عن الأفراد الخارجية وآتاء على الاحتمالين الآخرين فلا فرق الآبار من ذكرهما
 احدهما ان الواجب الخيرية لا بد فيه من قصره على الشارع بالأفراد تفصيلا كما في خصال الكفا
 بخلاف الواجب العين على الاحتمالين المذكورين فلا يصح فيها وانما لاحظ الفرد على وجه
 الاجمال وثانيتها ان الحاكم بالخيرية الواجب الخيرية انما هو الشارع بخلافه على الوجهين المذكورين
 فانما هو العقل واذ قد عرفت ما تلونا عليه فنقول لما كان كلام القائلين بكون المطلوب هو
 الطبيعة محتملا لكونها هي الطبيعة من حيث هي المعرأة عن ملاحظة الوجود المجردة عن اعتبار
 الشخص والمحدد ولان مراد ذلك ان يكون مراد القائلين بكون المطلوب هي الأفراد قبالهم
 ان المطلوب هي الطبيعة بشرط الوجود وكذا كان كلام الاولين محتملا لكون المطلوب هو
 الطبيعة بشرط الوجود ولان مراد الآخرين قبالهم ان المطلوب هي الأفراد باعتبار
 شخصاتها فاذ كان كلامهم وجع فنقول ان كان مراد القائلين بكون المطلوب

هي الطبيعة من حيث هي فمضروب عن عدم مساعدة الأدلة على ذلك كما يستحق للمحال
عن قريب الشاء اسبقه وان كان مرادهم هي الطبيعة باعتبار الوجود فقد عرفت ان ذلك يتصور
على وجهين احدهما ان يكون وجود الطبيعة مغاير الوجود الفردي حقيقة ويكون الثاني محصلا
للاول والاخر ان يكون التعاير بينهما بحيث يتبادر ان كان مرادهم هو الاول فذلك مما يتحقق
على الجميع ايضا وان كان مرادهم هو الثاني فذلك مما يتحقق ان يتلقى بالقبول لكن قد عرفت ان
مقتضى المقابلة بين القولين انما هو ان يكون مرادهم من قال بان المطلوب هو الافراد اعتبار
التخصيص في موضوع الطلب نظرا لاعتبار الشخص في القسم المستلزم للتجزؤ من اطلاق الكل
على المفرد فانه يتصور على وجهين احدهما ان يطلق الانسان مثلا على زيد لجماع كونه انسانا
ومحصلا لوجوده من جهة انطباقه عليه والاخر ان يستعمل فيه باعتبار الشخص فيكون اللفظ
حقيقة على الاول ومجاذا على الثاني ففيما نحن فيه لابد وان يكون مراد القائلين بالقول
ان الامر اعتبار الشخص على حده وما يعترف القسم الثاني من الاطلاق المذكور بان لاحظ
الافراد وجعل الطبيعة مرة لها وعنوانا لها فليجعل المعنى الكل مرة للجزئيات فبما وضع
العام لمعان خاصة ومثل هذا المقال بما يستبعد التزام القائلين بكون المطلوب هو الافراد
يرسمنا بعد لا حيلة استدلالهم بان كون المطلوب هي الطبيعة ما يستلزم الحال قال ابن الجواب
اذا امر بفعل مطلق فالمطلوب الفعل الممكن المطابق للمية لا الماهية لنا ان الماهية يستحيل
وجودها في الاعيان لما يلزم من تعددها فيكون كليا جزئيا وهو محال انتهى وذلك لان الاد
ان الماهية الكلية يستحيل وجودها في الاعيان فلا تطلب والا متنع الانتقال وهو خلاف الجماع
وجوب الاستعانة ما ذكره وعلى هذا فلا ريب انه يكفي في ارتفاع امتناع الانتقال كون المطلوب

هي الطبيعة باعتبار الوجود فلا يتوعد الى ارتكاب اعتبار الشخصا وحيث يتصور استبعاد كون مرادهم
اعتبار الشخصا في موضوع الطلب فلا بد ان يزان مرادهم من كون المطلوب هو الافراد هو كون
المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود فبعد النزاع بين التزيين لفظيا فانه ان ههنا كلاما آخر يتعلق
بجمل النزاع وهو ان جهة النزاع في المسئلة هل هي من جهة اللب ام هي من جهة اللفظ بمعنى ان
الحقيقة والواقع مع قطع النظر عن وضع اللفظ او فادته ماذا نحن انما نثبت الطلب من قبل
الشارع بالعقل والاجماع او نقرر بالمعصوف في حكم بان المطلوب هو الطبيعة وانه هو الاول
الظاهر ان نزاعهم انما هو في جهة اللب لا يدخل موضع اللفظ وادته في ذلك وان كان الطلب
يتحقق باللفظ حتى ان القائل بان المطلوب هو الطبيعة يقول بانه لو صدر عن الامر متعلق
ظاهرا مصريا في ضمنه بقول الامر بالانسان بعضها كان الامر متعلقا بالطبيعة لكون الطلب
بنشأ من حسن المأمور به وحسن الافراد ليس الا باعتبار الطبيعة الجامعة لها سيما على القول
بكون الحسن والفتح ذاتيين الاشياء فانه لا يتصور شي منهما في الافراد الا باعتبار الطبيعة الجامعة
لها ويشهد بما ذكرنا من كون نزاعهم في جهة اللب انهم سواء هذا النزاع على وجود الكل الطبيعي
وعدم وجوده فالقائل بوجود الكل الطبيعي يقول بكون المطلوب هو الطبيعة والقائل بعدم
وجوده يقول بكون المطلوب هو الافراد ووجه ذلك ان وجود الكل الطبيعي وعدم وجوده
بما لا مستل له بوضع اللفظ وبما لا فهم العرفي هذا ولكن لما تكلم جماعة من المتأخرين في جهة
اللفظ ايضا فحق بوضع خبر المرام في المقامين اما المقام الاول ففي جهة اللفظ بمعنى ان المقام
من الالفاظ التي تقع بها الطلب عرفا سواء كان اللفظ هو مادة الامر كقولهم امرت بكذا
مثله يحجب عليك كذا ام صيغة الامر كقولهم امروا فلان هو طلب الطبيعة والفرد واذ ثبت

انما انما لا بد من ان يكون اللفظ
بغير واحد من اسم الجمع بل
سكان الامر متعلقا بالشخص
لان كل ما هو متعلق بالاشياء
الجميع الافراد حتى يمكن بقوله
ايضا انما لا بد من ان يكون اللفظ
سما

ثانيها ان ثبت المحول الموضوع باعتبار وجود الطبيعة المحكوم عليها في الذهب كقولهم المحول
كل على ما ذكره علماء العقول من ان اقسام المعاني بالكتابة والتجريد انما هو باعتبار وجود
الذهبي فما قرنا منها من اجل ذلك الوجود وان كان هذا عندنا محل نظر لان اقسام
الانسان بعدم امتناع صحتها على كثيرين امر واقع بل هو لا ذكورية طبيعة وليس وجودها
في الذهب بسبب الصلاحية الصدف على كثيرين فالذهبي انما هو ظرف لها في حال صلاحيتها
لذلك لا يمتنع في اقسامها تلك الصلاحية بل نقول انما اذا لوحظت باعتبار خصوصها
في ذهبن زيد فثبت لهذه الحيثية الاثر في كماله بل يذهب قولهم الشيء ما لم يتحقق لوجودها
ان ثبت المحول الموضوع الذي هو الطبيعة باعتبار الوجود الخارجي ومن هذا القبيل
قولهم الحيوان جسم وعامة القضايا العرفية والشرعية كقولهم احل الله البيع وامثال ذلك
ان المحل والحرمة والوجوب وغيرها ليست عارضة لمثل طبيعة البيع وطبيعة الحجر وطبيعة
من حيث هي والا لزم كون القضايا الشرعية كلها من قبيل القضايا الطبيعية وقد اطلق
كلمات اهل الميزان على ان القضايا الطبيعية لا تمنع في شيء من العلوم فكيف تمنع في علم
الفقه بل قالوا ان القضايا المعبرة ليست سوى المحصورات الاربع وظاهر ان ثبوت المحول
الموضوع فيها ليس باعتبار الازاد وكذلك الاحكام المذكورة وغيرها لا تعرض للطبايع من
حيث وجودها الذهبي وان شئت فاخترت فصل هل يتجدد من ثبوت الحرية للمحرر في الصور
الذهبية ومن ثبوت الوجوب الصلوة وجوب صورتها الذهبية ومن ثبوت الحرمة للزنا
ثبوتها للمحرور الخاص في الذهب وذلك واضح ظاهر عند من يفتي بالموارد والظاهر
فخلص من ذلك كمدان تعلق الطلب بالطبيعة قرينة على كون المراد بها هي الطبيعة باعتبار

ثانيها

شئ منها احب العرف ان ثبتا اللغة والشرع فتمتية الاصل والكلام هنا في تحقيق المراد بحسب
اللفظ حتى يتوصل بذلك الى مراد الشارع بالخطابات الصادرة عنه سواء كان مبنيا على الوضع
ام على تحقق قرينة عامة لا في خصوص الوضع فقا اجماعنا ان المعنوي هو طلب الطبيعة واستدوا عليه بان
احدهما ان المتبادر من الامر ليس الا طلب الطبيعة ونحن نقول ان كان المراد ان المتبادر هي الطبيعة
لا بشرط شي من الوجود والاشخصا اخبر عليه ولا انهم اختلفوا في وضع الالفاظ للامور الخارجية
او الذهنية على اقول احدها انما موضوع الوجودات الخارجية ثانيا انما موضوع المفاهيم الذهنية
باعتبار كونها مراد الخارج ثالثا انما موضوع الصور الذهنية رابعا انما موضوع الطبايع
في انفسها مع قطع النظر عن طرفي الذهب والخارج خامسا الفصل بين ماله مصداق خارجي
فال موضوع له هو الامر الخارجي وبين ماله مصداق له فال موضوع له هو الصورة الذهنية فان
بالقول الاول او بالقول الثاني كما اختاره صاحب المجلد يترتب المسئلة عليه فساد دعوى
التبادر المذكور واضح من ان بين ضرورية ان الوجود الخارجي معتبر في وضع اللفظ على
وان قلنا بكونها صنعت الطبايع من حيث هي مع قطع النظر عن طرفي الذهب والخارج كما هو
المختار مع منع تبادر الطبيعة بعد تعلق الطلب بالوجود القرينة التي هي من القرائن العامة
وهو الطلب مع تسليم المصادر الخارجية عن الالام والتوبين موضوعا للطبيعة ايضا كما اذهب
عليه السكاكي اجماع علماء العربية وقصص المقال ان ثبوت المحولات لموضوعاتها في ضمن
القضايا لا يتصور على وجه احدهما ان ثبت المحول الموضوع الذي هي الطبيعة باعتبار
طبيعة معرفة عن ملائمة الوجود الذهني والخارجي وتسمى القضية المتضمنة لذلك فثبت
علماء الميزان بالقضية الطبيعية كقولهم الانسان نوع والحيوان جسم دون قولهم الحيوان جسم

الوجود ولا يلزم من ذلك تجوز في اللفظ لانه انما يلزم حيث يتصرف في اللفظ بما يخرج عن اعتبار
 في وضعه وليس الحال في المقام على هذا المنوال لان ما وضع له المادة ليس الطبيعة لا بشرط هي هذا
 الاعتبار شتم مع الفشرط وقد عرفت ان ثبوت المحمول للموضوع يقع باعتبار ان شتم ليس
 الموضوع مع ذلك الا الطبيعة وملاحظة الاعتبارات ما لا يحل بما هو الموضوع له اللفظ
 المطلوب للطبيعة مثلا انما باعتبار وجودها الخارجي بل باعتبار الوجود الخارجي الامم عوار
 المحمول الذي هو المطلوب وثانها ان تعلق الطلب بالطبيعة لا يعقل الا بشرط معنى الوجود هناك
 الا ترى ان قوله سل معنا فعل الصلوة او ائت بها وليس لك الا طلب إيجادها والتعبير معنى
 قوله سل بان الصلوة مطلوبة لي يقرب بالانزاع واخراج الاشياء الى الاجزاء والطلب باقيا على
 ما هو عليه من صفة الاشياء ليحتمل تعلقه بالطبيعة من حيث هي من دون سر اية معنى الوجود
 ذلك واستقطب في المناهج والمساالك وثالثها ان الاحكام الشرعية انما تقرر في اعمال المكلفين
 والطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الوجود ليست من فعل المكلف فكيف تعلق بها الايجاب
 وارتبها ان لم يكن الوجود ما هو في الطلب للمفاد بالامر ليس فرق بين الامر والشيء اذ مع عدم
 اعتبار الوجود في معنى طلب الطبيعة يجب ان يصح لطلب الوجود والتردد وغاية الامر ان
 يقال ان الشيء عبارة عن خصوص طلب التردد فيصدق الامر على الشيء لكونه معنى مثلثا
 لمعنى الفصل وهو طلب التردد وغيره وهو طلب الفعل وبطلان غنى عن البيان وضامسا ان
 والقيح انما يتصف بها الطبيعة من حيث الوجود الخارجي الامر حيث هي والامر لا بد وان
 بما هو مفتش الحسن وموصوفه وكذا الشيء لا بد وان يتوجه الى ما هو مفتش القبح فحصل الامر
 ايضا لا بد وان يتوجه الى الطبيعة من حيث الوجود وما يبدل على ان الطبيعة من حيث هي ليست

ينصف بحسن ولا يفتح ان من تصور طبيعة الصلوة على ما هي على التقابل ببلح والواجب ان الطبيعة
 من حيث هي لا بشرط حاصله فان الطبيعة بهذا الاعتبار لها احوال ثلث احدها عدم انصافها لشي
 من الوجودين وثانها انصافها بالوجود الذي لانها اخذ لا بشرط يجمع مع الفشرط وثالثها
 انصافها بالوجود في الخارج هذا كله بناء على كون مراد من تبادر الطبيعة هي الطبيعة من حيث
 هي وان كان مراد تبادر الطبيعة من حيث الوجود فقد عرفت ان ذلك يتصور على وجهين احدهما
 ان يكون وجود الطبيعة معيار الوجود الفرد حقيقة ويكون الثاني يحصل الاول وقد عرفت
 المنع من ذلك ايضا وثانها ان يكون التباين بينهما اعتباريا كالأمر انما لاحظ الطبيعة باعتبار
 الوجود المعري عن الشخص وهذا مما يقابل بالقبول الاندلسي مع احتمال ان يكون مراد القائل
 يكون المطلوب هو الأفراد هذا المعنى فيعود النزاع لفظيا كما قيل وقد اسلفنا ذكره ولكن الذي
 يقضيه التدبر هو ان ليس مراد القائلين بذلك هو المعنى المذكور فان منهم من الخلق وهو
 ممن يتصور وجود الكلي الطبيعي وظاهر ان من انكر وجوده يلزم اعتبار الشخص في موضوع الطلب
 مضافا الى تعبيرهم بلفظ الافراد حيث قالوا ان تعلق الطلب الامر هو الافراد ومن البين
 ان الافراد ليست الا الشخصيات في الخارج الثاني مما وقع الاستدلال به على كون تعلق الامر
 هي الطبيعة دعوى الاتفاق على ذلك ونحن نقول لظاهر الدعوى المذكورة ثلث
 من ملاحظة دعوى السكاكي الاتفاق على ان المصادر الخالية عن اللام والتنوين موضوع
 للطبيعة من حيث هي ولكنها بما لا يتجوز في ثبوت الاتفاق في هذا المقام اذ قلنا ان يقول
 ان المسلم من تلك الدعوى انما هو والاستعجال على صيغة المصدر واما المادة الساتية
 في ساير المقترقات بما في صيغة الامر فهي ثبوتها في كلام هذا ومع الاعراض عن ذلك نقول

اهل العربية واليهذه الهيئة لا يطلب الا ان لا يثبت مع ان الاصل عدم الزيادة انتهى والجواب في ذلك
انه انما ان يكون قد اراد ان المعين بعد سدا احتمال مطلوبة الفرد هو ان المطلوب هو الطبيعة
حيث هي وان المعين هو المطلق في الطبيعة بشرط الوجود اما على القول فقولنا منع
مما جعله مني لدليل المذكور وهو وقوع الاتفاق على وضع المصادر الحالية للطبيعة من
حيث هي كما ادعاه السكاكي كيف وقد وقع للقوى خلاف في مقامين بحيث ينافي وقوع
الاتفاق المذكور احدهما انهم اختلفوا في ان الالفاظ هل هي موضوعية للوجود الخارجية
او الصور الذهنية او الطبيعة من حيث هي او الصور الذهنية باعتبار كونها مابا للوجود الخارجية
الى غير ذلك من القول وهذا الخلاف العظيم كيف يجتمع اتفاقهم على وضع المصادر للطبيعة
من حيث هي فانها انهم اختلفوا في ان اسم الجنس هل هو موضوع للهيئة وادارة الفرد من انما هو
معمونة القوم الذي هو التكرام الفرد المنفرد وتنويعه حين ارادة الفرد للممكن من ذلك اختصاصا
الخلاف في غير الصافي كلامهم فهذا الخلاف ينافي اتفاقهم على ما ادعاه السكاكي فاستفاد
ذلك ان ما ذكره من الاتفاق غير واقع وليس لموضوعه كما ان متعلق الاتفاق هو المختار عند التبيين
ولما يلزم القائل بوضعها للصور الذهنية باعتبار كونها مابا للوجود الخارجية موكنا الموضوع
في القضايا الطبيعية كقولهم الانسان نوع والحيوان جنس محاذ الفجوة مع عن الاعتبار المذكور
وهو كونه صورة ذهنية قلنا ان الحكم انما يتعلق بالطبيعة باعتبار وجودها وكونه متعلق الحكم بذلك
الاعتبار لا يوجب التجوز في اللفظ لان ما اخذ لا بشرط يجمع مع الشرط والاحكام المتعلقة
بالموضوعات انما يتعلق بها باعتبار احد الوجودين الذهني والخارجي فربما ان الوجه هنا مثله
في ساير القضايا والحاصل ان المختار من الشقوق المذكورة الالتزام بالقبول والاضيق بعد قيام

الدليل

الدليل عليه واما على الثاني وهو ان يكون مراده ان المعين هو كون المطلوب هو الطبيعة بشرط الوجود
فدعاه وان كان صحيحا الا انه لا يدل ثمة الاستدلال الى ما ذكره السكاكي من دعوى الاتفاق لان ما
ادعى الاتفاق عليه انما هو وضع المصادر للهيئة من حيث هي لا اطلاقا باعتبار الوجه اخرج من قال
يكون متعلق الطلب هو الفرد بان مطلوب الشارع لا بد وان يكون مما يمكن وجوده وما لا يمكن
وجوده فيحصل طلب من الشارع للزود والتكليف الحال والهيئة مما لا وجود له في الاعيان فكلا
ورد امر بالطبيعة ظاهرا لا بد وان يكون المراد به طلب الفرد والوجود عن ان مراد المستدل ان
كان بمطلوبة الفرد هي مطلوبة النقصان الخاصة الخارجية فما ذكره من الدليل لا يعيد في
اشبات دعاه لان المستحيل طلبه انما هو الطبيعة من حيث هي ولا يلزم من استحالة اطلبها
ثبوت كون المطلوب هي النقصان الخاصة لان النقص من التكليف الحال يحصل بكون
المطلوب هو الطبيعة باعتبار الوجود ايضا والعام لا دلالة له على الخاص وان كان مراده
بمطلوبة الفرد هو مطلوبة الطبيعة بشرط الوجود فهو مما لا اعتبار عليه الا ان خلاف
ظاهر كلام القائل بذلك وج يلزم ان يكون مراد القائل بكون المطلوب هو الطبيعة الطبيعية
من حيث هي فيفسد كلامه او يكون مراده الطبيعة باعتبار الوجود فيعود النزاع لفظيا وقد
اجب عن المجرة المذكورة بوجه اخر احدها ما ذكره الفاضل القزويني بقوله وجوابه ان
المستحيل وجوده في الخارج هو الطبيعة بشرط ان لا يكون مع قيد وتخصيص واما في الشرط
شيء ممكن وجودها بايجاد الفرد والممكن بالواسطة ممكن فيكون التكليف به فيكون الفرد
من مقدمات حصولها فيجب من باب المقدمة وذلك لا يستلزم في مطلوبة الطبيعة ان يثبت
وقبه بعد الاعراض عما يجز عليه من ان الفرد ليس مقدرة لكل ضرورة اتحادها بالجوهر

الحاجي ولزوم الغاير بين المقدرة وذهابها كما سلفنا ذكره في بحث المقدرة ان مراده بما جعله
مقدورا بالواسطة اما ان يكون هي الطبيعة لا بشرط او هي الطبيعة بشرط الوجود اما على الاول
فقد علم ان المقدرة بالواسطة عبارة عما يصح استماعه لفاعل بعد تحقق الواسطة فعلا
لكما في الافعال التوليدية فان الكتابة بعد وقط القلم بعد فعلا للكتاب وكذلك
الاعراق بعد اضرام النار ملحق فيه ليس من هذا القبيل لان مقدرة الطبيعة ليست
الا باعتبار الوجود فيكون المقدرة هي الطبيعة باعتبار الوجود لئلا قد تخلفت سابقا
ان الطبيعة من حيث هي من دون اعتبار الوجود بل فعلا للكلف فالذي يصير مقدرا للكلف
باجاد الفرد انما هي الطبيعة من حيث الوجود لا نهائي التي يصير عنها فعلا للكلف بعد
ايجاد الفرد لا الطبيعة من حيث هي فلا بد وان يكون الطلب صادرا من المولى متوجها
الى المقدرة وهو الطبيعة من حيث الوجود دون غيره وهي الطبيعة من حيث هي وتوجه
ذلك ان الطبيعة لها اعتبارات ثلثة احدها الطبيعة لا بشرط شئ فانها الطبيعة بشرط
شئ من الوجودين فانها الطبيعة بشرط لا وكما ان الاخر غير مقدور كذلك القدر المشترك
بغيره وبين ما قبله وهو الطبيعة لا بشرط ضرورة انه اذا كان الى غير حصول المأمور بطريقان
احدهما فعل المكلف كعمله لثوبه والاخر ليس من فعله كعمل غيره لثوبه فلا بد ان انصاع
الثوب بالمقدرة انما هو باعتبار الطريق الذي هو فعل المأمور دون غيره والامر الذي
من المولى انما يوجه اليه باعتبار فعله لا فعل الغير فالقدر المشترك من حيث هو غير مقدور
المقدرة انما هو فعله ولو تعلق الامر بالقدر المشترك فانما يتعلق باعتبار ما هو مقدور وهو فعله
وهذا يظهر سقوط ما ذكره الفاضل المذكور في بحث المقدرة من ان القدر المشترك بين المقدرة

المقدرة

المقدرة وغيرهما مقدور فانهم واما على الثاني فيجب عليه ان الطبيعة من حيث الوجود ليست مقدرة
المقدرة بالواسطة بل هي من قبل المقدرة بنفسها لم اعرف سابقا من ان الطبيعة من حيث هي
عين الفرد بحسب النوع والغرض بينهما انما هو بالمحاط والاعتبار فانها ما يستقام كلام الفاعل
المذكور ايضا وهو ان العدد عن القول يكون متعلق الامر هي الطبيعة الى القول يكون متعلقها
هو الفرد كونه على ما قد لزوم مائة على الامس الاشياء بالكلية من حيث هو على مقالة ايضا
ذلك ان طلب الفرد يتصور على وجه احدها طلب جميع الافراد فانها طلب فرد معين والثاني طلب
فرد ما والاخر يطلب بالتحال مع لزوم ما يلزمه واحد والثاني خلاف الغرض اذا لم يفرق بين
هناك فرد معين وتوجهه الى الطلب فحين الثالث وهو ان يكون الطلب توجهه الى فرد ما ولا بد
كلية ان الاشياء بالطبيعة نفسها غير مقدرة كذلك الاشياء بفرد ما وهو ما ذكرنا من اللزوم
ان متعلق الطلب على القول يكون هو الفرد ليس هو مفرد فرد ما حتى يكون كليا بل مصداق
فرد ما وهو شخص جوهي ضرورة ان الكلمة من المعقولات الشائنة لا تعرض الا المفاهيم من حيث
هي وكلما سري الى شئ اعتبار الوجود فلا مناص من ان الامر يكون جوهيا غاية الامر ان شخص فرد
فالشخص يمنع من انصافه بالكلية والترديد لا يفيد في اشياءه انما كان الامر لولا ان جوهيا ما يزيد
او يعبر او يمكن ان يكون طلب امر كذا فيما نحن فيه ومن هنا يعلم ان التوجه ايضا جوهي فانها
ما يستفاد من كلام الفاضل المذكور وهو انه لو كان متعلق الطلب هو الفرد لزم ان يكون الخطا بال
الشبهة مجازات لان متعلق الطلب موضوع للطبيعة وقد استعمل في الفرد قاله وما يلزم
كما ذكره خطابات الشارح مجازاتهم قال فان قلت على ما ذكرت من كفاية مطلق الخطا الكل
مع الفرد فيصير اطلاق الكل وارادة فرد حقيقة وان كان الاتحاد غير واقع في نفس الامر فلا يخفى

قلت فربما بين قولنا ايقن رجل وانا في رجل وسلم امرى الى الرجل لا المرأة والمسلم في كون الكل
حقبة في الغرض هو الصورة الاولى وفي الثانية اشكال فان المراد من شخص خاص واما على الحكم
على المطلق ليس الى الغرض والمطهر في ضمير المتكلم انما هو الرجل الخاص مثل قوله وما اجل
من اقصى المدينة فلم يعلق الحكم او لا على الغرض الخاص ولم يقصد من اللفظ دلالة على
وبذلك يمكن ارجاع بحث التحقيق واما الثالثة فلا تغات فيه الى الغرض لا الاول ولا الثاني
ولما يمكن الاشتغال بالافرد وجب من باب المقدمة ولا ريب ان الاول من قبل الثالث ولا ي
ان ارادة الغرض من ذلك مجاز انتهى فقصوده هو ان الاول لما كان موضوعا لطلب الطبيعة
فاذا ارد بها طلب الغرض كان استعمالها فيه مجازا وكنت لم تعرف لي ان الوجه في لزوم العجز
على تقدير ارادة الغرض مع كونه اهم من ذلك لا احتقال ان يكون من قبل اطلاق الكل على الغرض
فلا يستلزم ذلك فاسم في بحث المطلق والمقيد كلام مع سلطان العلماء بنكشف من
ما افاده ههنا قال لا بعد نقل كلامه لاحاطة بنا الى ذكره وانت خبير بان كل ما يتعلق بالحكم الشرعي
على سبيل التعيين في الواقع كعلق الحكم بالوقفة باعتبار كونها مؤمنة فلا بد ان يكون معرفة
المخاطب للتعين مقصودا فيه من الشارع سواء قاربه ذكر التعيين في الواقع كما لو قال اعق رقبته
مؤمنة او قاربه كما لو قال اعق رقبته ثم قال في غير تلك الحال اعق رقبته مؤمنة وسواء كان
صورة الاخبار كقولهم اقبل الصابغ او في صورة الانشاء امر كان كاعق او لم يكن
الامتنال فذكر لفظ المطلق وادارة المعين الواقع مجازا نعم ربما يصح ذلك في بعض الحالات
مثل قوله نعم وجاء رجل من اقصى المدينة ليعي محل النزاع وموضع البحث ليس من هذا القبيل
فكلما فرض استعمال مطلق وادارة الغرض المعين الواقع منه ولم يقرب بقربه من حقيقة في باد

النقل

الغرض يجعل العلم بكونه مجازا بعد ظهور القرينة والحاصل ان استعمال المطلق في المقيد حقيقة على
وجبين ومجازا على وجهه وما الى الوجبين يرجع الى كون المقصود بالذات الحكم على الكل ويكون ارادة
الغرض مقصودا بالعرض وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل ايقن رجل اذا اراد
قوله من اقصى المدينة فيكون وقال الوجه الاخر ذكر المطلق وادارة وقضاة من اقصى المدينة بما يرد على
او بالاشارة في ذلك بعد القرينة وكلاهما انما هو في الاخير وهو المتداول في مسائل المطلق والمقيد
فلو قبل بعد قوله نعم وجاء رجل من اقصى المدينة ليعي جاء حبيب الخمار ليعي او جاء حبيب
مؤمن الى فريخون ليعي يكون سافرا للجل لا لتقيد المطلق انتهى وحاصل تقرير الكلام على وجه
يفيد تقرير المرام في هذا المقام ان متعلق الامر لو كان هو الغرض كان اللازم ان يستعمل اللفظ
الموضوع للطبيعة فيه لكونه هو المقصود على ما هو قانن الوضع والغرض منه من مقابلة اللفظ
بالمعنى فافادة الثاني بالاول ويبقى بالقرينة المتصلة او المتفصلة ان مراده باللفظ هو المعنى
الغلا في لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة فالقرينة عنه قرينة على ان اللفظ متعلق في
كلا وان المراد به ذلك لا قرينة على ان مراد المتكلم ذلك بان يكون اللفظ مقيد للمعنى الاصل
يكون القرينة بنفسها مقيدة لكون المعنى الشئ الذي قصد المتكلم مراد فيكون هناك والآن
مدلولان يحاطاها كان يرى مثلا في قولنا ايت اسدا برى قرينة على ان المراد بالاسد هو الحيوان
الشجاع لان المستعمل فيه هو الحيوان المفترس ويرى الى على كون مراد المتكلم ومقصود هو
الرجل الشجاع وعلى هذا فيلزم التجوز لو قلنا ان يكون المقصود بمتعلق الامر هو الاول وهذا
يختلف وجاء رجل من اقصى المدينة فلم يعلق القصد هناك بخصوص الاخبار عن الغرض بل القصد
هناك الاخبار عن الطبيعة ولو باعتبار تحقيقها في ضمن فرد لم يعلق الغرض بتعيينه فهو

مهمة تستلزم من الكلية والجبرية فلا يلزم فيها يكون المقصود خاصا حتى يحكم بالتجوز
فلا يلزم الاعتراف بالتحليل في قول هذا الى الحر المتعارف والاول الى الحمل الذاتي على ما هو المعيار
عنده في الفرق بين معنى اطلاق الكلي على الفرد من حيث ضرورة ما كان بالحمل المتعارف حقيقة
وما كان بالحمل الذاتي مجازا وقد اشار الى هذا في نحو ما حكاه اولاً باحالة تمام التصديق الى بحيث
العام والخاص فالحاصل ان الانشائي لما كان يتعلق القصدية الى معين لزم تعيينه باللفظ
القصدية اليه كما في اعتق رتبة حيث يدل عليها المؤنزة وقد جعل القائل يتعلق الاوامر بالافراد
فصدية الفرد فلا بد من التجوز بخلاف الاخبار في قصدية تعلق الحكم بالكلي على وجه
ليس على الفرد وليس المقام مقام الامتثال حتى يلزم تعيينه لو كان المستوى في ضمير الامر
ومقتضى ما ذكره ان كان هو الالتزام بالتجوز في حتمى برجل ايضا كما التزم بالتجوز في العمل
حيث اريد بالعرف باللام الجنسية فود من المهية الا انه رتبة لذلك في بحث العام
فاذا ان ارادة الفرد من انما هو بالوضع الشاوي الذي هو الوضع بضميمة اللواحق
بالشواين الذي هو التنكير والفردية موضوع للفرد ولذلك كان حقيقة فان لوحظ اعتبار
الجنس واردة فرد من كان مجازا ايضا بذلك الاعتبار وقد ظهر لك بهذا اليام ابتداء
به اجزاء كلامه ونقول توضيحا لذلك قوله لعل الامتثال لعل القول لا بد ان يكون معرفة
المخاطب للتعين مقصودا فيه من الشارع واللام للعرض اي ليمتكن المكلف من الامتثال
اذ لو لا ذلك لزم الاعتراف بالتحليل وتأخير البيان عن وقت الحاجة وقوله والحاصل ان
استعمال المطلق في المقيد حقيقة على وجهين اراد بذلك الاشارة الى وجهي الاستعمال
وهما ما اشار اليهما في قولنا وذلك يحصل في مثل جاء رجل من اقصى المدينة وفي مثل

ايقن

ايقن برجل اذا اراد فردا من اى فرد يكون وقوله مجاز على وجه اخر اشارة الى الوجه
الاخر من الاستعمال وهو ان يكون المقصود بالموضوع للطبيعة فردا معينا بان يراد
بالرقبة مثلا خصوص المؤنزة او برجل في قوله ابني برجل فرد خاص وهذا غاية ما
تيسر لنا من تجويز كلامه وفيه ان مناط الحكم يكون اطلاق الكلي على الفرد حقيقة او
مجازا هو انه كلما اريد باللفظ الموضوع للطبيعة الفرد باعتبار كونه فردا بحيث يترتب الا
مثلا عند استعماله في الفرد منزلة لفظ زيد فيعتبر اسماء له ولو على سبيل العارية كما
سائر الالفاظ المجازية كان مجازا وكما اريد الفرد ولو كان فردا معينا باعتبار انطق
الكلي عليه كان حقيقة وعلى هذا في دفع ما اوردته على القائل يكون متعلق الاوامر
من لزمه وكون اكثر الخطابات من قبل المجاز لان اقصى ما يمكن الايراد به عليه من حيث استلزام
المجاز هو ما اورد بالموضوع للطبيعة فرد معين وقد عرفت ان اراد باعتبار كونه فردا من
الطبيعة وانطباعه على كيان الاستعمال حقيقة فكيف يلزم كون اكثر الخطابات من قبل المجاز
ولا بأس بتوضيح المقام فنقول ان اطلاق الكلي على الفرد مقصور على وجوه ثلاثة احدها
ان يكون من قبل الدالين والدلولين كما في قوله اعتق رتبة وقوله اعتق رتبة مؤنزة
فان المكون في ضمير الامر وان كان هو وجوب اعتق رتبة مؤنزة في كفارة الظهار
مثلا الا انه افا وجوب اعتق الرتبة المؤنزة في كل من يدل احدهما على وجوب
اعتق الرتبة والاخر على وجوب كون الرتبة المعتق مؤنزة لا كفاية وهذا القسم
لا اشكال في كونه حقيقة لكون المطلقا عندنا موضوعا لمعنى مهملا لا يستعمل
للمقيد وغيره فلم يخرج اللفظ في مقام الاستعمال عما وضع له وان كان المكون في

هو فردا وما وضع له وثانيتها ان يراد الغرض بعنوان المطابق الطبيعة عليه وان كان معينا وهذا ايضا حقيقة
لان الموضوع هو الطبيعة الممثلة المأخوذة لا بشرط وهي تتجمع مع الغرض شرط وثانيتها ان يراد الغرض
باعتبار الشخص فيجعل لفظ الانسان مثلا بمنزلة لفظ زيد ويخو من الاعلام الموضوع للغرض باعتبار
شخصه وهذا مجاز الفرق بينه وبين ما قبله ان المراد في سابقه وان كان هو الخاص بالمتشخص لكن
لم يغير الشخص في دلالة اللفظ عليه بخلاف الأخير فان قد اعتبر الشخص في دلالة عليه والفرق بين
اطلاق اللفظ على الخاص واعتبار الخصيصة والشخص من جهة جازي اللفظ واضح وحيث حققنا ان
ما وضع له المطلق لبيان الهوية الممثلة المعروفة من الاطلاق ايضا لم يكن اللفظ مجازا حتى يتحقق
الخصيصة فيه المستقلة لا في اجزائها وضع له في غير ارادة الخاص واستعمال اللفظ فيه لا يخرج
اللفظ عما وضع له لكون الموضوع له هو الهوية الممثلة المعبره لا بشرط الجامعة لا بشرط ذاتها
الفاصل القوية في حيث كان من مذهبين المطلقات موضوع الهوية المطلقة المعبره بوصف الاطلاق
لنوع القول بالتفريق يخرج ارادة الخصيصة لكونها مما يخرج الطبيعة المطلقة عن وصف الاطلاق
فيصير اللفظ مجازا وليقتصر الكلام في فساد ما ذهب اليه على آخرها بما ذكره صاحب الفصول
وهو ان القول يكون متعلق الاوامر هي الاوامر التي لا يتصل بها حاصل بيان ذلك ان الطبيعة
لم يفتقر لها الوجود لا لتفسير في ما قد كان المطلوب هو الغرض لولا اعتبار الوجود فيه والطلب
بنفسه لا بد وان يفتقد لوجوده فيلزم يتحصل الحاصل ويمكن ان يجاز عنه بان الوجود المعبر في الغرض
انما هو في مقام التصور فليدلى الى ان المطلوب الغرض الموجود في الخارج بالفعل حتى لا يتلزم يتحصل
الحاصل وقد نفي هوة لذلك فاجاب بان الوجود المعبر ان كان غير الوجود المستقام للطلب
فلا مناص من يتحصل الحاصل وان كان هو الوجود المستقام فقد جرت الموضوع عن الوجود

فخرج

فخرج الى القول يكون متعلق الامر هو الطبيعة فيلزم القائل يكون هو الغرض العرول عن مذهب القائل
يكون متعلق الامر هي الطبيعة وهذا هو كلام جيد في نفسه لا انه يمكن ان يكون مراد القائل الطبيعة
هو عدم اعتبار الوجود في دلالة اللفظ في المادة ولا في الهيئ بل يكون مدلول اللفظ هو
الطلب المتعلق بالطبيعة ويكون معنى الوجود يحكم العقل كما هو لازم من جعل الطبيعة بقوله
بواسطة الافراد وجعل الافراد مقدمات لها وحيث يكون مذهب القائل يكون المتعلق هي الطبيعة
عدم اعتبار الوجود في ضمن ومذهب القائل يكون هو الغرض اعتبار الوجود في اللفظ فيحقق
الفرق بينهما وحيث انتهى الحال الى هذا القام نقول ان القول يكون متعلق الطلب هي الطبيعة
يتصور على وجه ثلثة احدها ما عرفت من كون المطلوب هي الطبيعة من حيث هي وكونه بان
الوجود من باب المقدمة يحكم العقل من دون اعتباره في مدلول اللفظ وهذا القول الاخفاء
في ضاه ثانيا ان يكون المراد ان المطلوب هي الطبيعة ولكن باعتبار الوجود بان يعتبر الوجود
في الموضوع وهو المطلوب الذي هو مدلول المادة كما يراه صاحب الجذابة من جعل مضمير الان
الالفاظ موضوعه للصورة الذهنية باعتبار كونها مراما بالخارج وهذا القول ايضا فاسد
اذ لا مفر فيه من يتحصل الحاصل ثالثا ان يكون المراد ان المادة انما يراد بها الطبيعة من حيث
هي فيطلب بالحفاظ الوجود الخارج بان يكون المطلوب بجذابه في الخارج كما ان في قولنا
الترجل قد لوحظ طبيعة التمر من حيث هي موضوعا ولكن حكم عليها بالحلاوة بالحفاظ الوجود
الخارج وعلى هذا القول يكون الوجود مفاد الهوية وهو مذهب صاحب الفصول
وهو الحق وعلى هذا فيكون مذهب القائل يكون متعلق الاوامر هي الافراد كما لا ما اخترنا
من كون مراد القائل الطبيعة هي الطبيعة باعتبار الوجود هو اعتبار الوجود في الشخصية

في الطلب يكون القول بالطبيعة فلا يكون الامر عينيا والقول بالافراد فلا يكون غيريا
حيث لوحظ الوجودات الشخصية والافراد بين القولين الا بالاعتبار لما عرفت مكررا من ان
الطبيعة باعتبار الوجود ليس الا عين الافراد في الخارج وتغايرها انما هو بالخطا وعلى
هذا فيبقى الفرق الذي ذكره في المخرج بين ارباب القولين من حوز اجتماع الامر والنهي
على القول يكون متعلق الامر هي الطبايع وعدم جوارده بناء على القول يكون متعلقها
هي الافراد لما عرفت من كون التغاير بينهما ليس بالاعتبار واما المقام الثاني ففيه شبهة
اللبس يعني ان مقتضى القواعد العقلية هل هو كون متعلق الامر هي الطبيعة ام هو
كون متعلقها هي الافراد فان تحقق الاول لزم ارجاع ما تعلق بالافراد من الامر الى الطلب
الطبيعة وان تحقق الثاني لزم ارجاع الامر المتعلقة بالطبيعة الى القول فيقول ذكر
بعضهم ان للطلب هذا هيكلة من قال باحدها فلا مناص له من الالتزام بكون متعلق
هي الافراد ومن لم يقل بشئ منها كان له القول بكون متعلقها هي الطبيعة والقول بكون
متعلقها هي الافراد فانها القول بكون المقادير بواسطة غير مقدر فان من قال به
فلا يحصى له من القول بكون متعلق الامر هي الافراد وذلك لان الطبيعة غير مقدرة
بنفسها بل بواسطة الافراد وحيث قلنا بكون المقادير بواسطة غير مقدر فلا يصح
الامر بالطبيعة لعدم جواز الامر بغير المقدر فلا بد وان يتعلق بما هو غير مقدر من نفسه
وهي الافراد وثانها القول بكون الحسن والقبح بالوجود والاعتبارات فالقائل بلزوم
القول بكون متعلق الامر هي الافراد لان الوجود والاعتبارات امور الحقائق الشاهنة
والخصوصية الخارجية وحيث دار الحسن والقبح مدار الاعتبار اكان منشأ الحسن

الافراد

الافراد واول الشايع للبداهة بتوجيه الى ما عرفت منشأ الحسن وثانها القول بعدم وجود اكل الطبيعة
في الخارج فان من قال ببلزوم القول بكون متعلق الامر هي الافراد لا وجه لطلب غير الموجود
هذا ونحن نقول اما المذهب الاول وهو كون المقادير بواسطة غير مقدر فانه في المقام انما
هو بناء على عدم من زعم ان الافراد منزهات الطبيعة وقد عرفت ان القول بالطبيعة يحجب
ليست الاعين الافراد والمقدرة لا بد وان يكون لها وجود مغاير لوجود ذي المقدمة فالمقدرة
بواسطة ما يحتاج الى تحقق القسمة كالانفعال التلبية فنحن ان المقادير بواسطة
ما الامر له في المقام حتى يقتضي ان ما هو مقدر بواسطة هل هو مقدر حتى
يتحقق لنا القسمة عن الالتزام بكون متعلق الامر هي الافراد ام هو غير مقدر حتى لا يبقى لنا
من الالتزام بذلك فالقول بالافراد من هذا الباب يحتاج في نفسه من واما الثاني وهو كون
القبح بالوجود والاعتبارات فهو وان كان من المسائل العظيمة التي لا يمكن استبعادها في
المقام لكن لا بد من بيان ما هو الحق على سبيل الاجمال فنقول انك جماعة ادرك العقل الحسن
وهو الاشاعة فهو لا يمكنهم القول بكون متعلق الامر هي الافراد والقول بكون متعلقها
هي الطبيعة فلا يفرج على انكارهم شئ من القولين واثبت جماعة وهم العدلية ثم اختلف هؤلاء
فمنهم من قال ان الحسن والقبح ذاتان ومنهم من قال انهما لا توصف الا بالذات ومنهم من قال
بالوجود والاعتبارات ومنهم من فصل فقال انهما في بعض الموارد ذاتان وفي بعضها
والاعتبار كالفاضل الغوري ومنهم من فصل بين الحسن والقبح فعمل الحسن ذاتا والقبح
والاعتبار ذاتا ان القائلين بكونهما ذاتين اختلفوا على قولين فمنهم من قال بان الذات
تامة للحسن والقبح فلا يختلف معلو طاعتها ومنهم من قال بانها مقتضاها يمكن التلطف كما في

الحكم المنسوخ والاول للمقدم والثاني للتأخير ولنعلم انه لم يخالف احد في كون معنى
والفتح هو الذات على جميع الاقوال واما الخلاف في ان علة العوض هل هي نفس الذات كما
انها المعروض ام هي الاوصاف اللازمة ام هي الوجوه والاعتبارات الى اخر الاقوال والمراد
بالذات عند من يقول بكونها علة الحسن هو الجنس والعقل والامر بالوصف اللازم عند
من يقول بكونه علة الحسن هو نفس الفصل وحده ولا يظهر بينهما ثمة في المقام فهما متساويان
في الثمرة وهو جواز تعلق الامر بالطبيعة على القول بكل منهما وانما يظهر بين القولين
والقول بالوجوه والاعتبارات فيعين على الاخير القول بكون معاني الاحكام هي الافراد
دون الاولين اذ عرفت ذلك نقول الحق ان الحسن والقبح ذاتان بمعنى كون الذات علة
تامة لا تقتطف عنها معلولها ولكن هذا الحكم انما هو في الجملة بمعنى ان من الاشياء
ما يدرى العقل حسنها كالاحسان ومنها ما يدرى قبحها كالظلم حكم الوجدان مع علة
العقل بالوجوه والاعتبارات كونهما من قبل الجزئية بخصوص الزمان والمكان والافراد
بشيء ولا تفكك عن آخره غير ذلك من الخصوصيات التي لا يحيط بها العقل فهو لا بد
وان يدرى بجملة الحسن والقبح حتى يحكم بشيء منهما كما هو الشأن في كل حاكم لا تمنع الحكم
بدون الاحاطة بجملة فلو كان للوجوه والاعتبارات مدخل في الحسن والقبح لم يكن الحكم
بحسن الاحسان قبح الظلم على وجه كلفة اذ اهل مخصوص زمان او مكان او شرط او مانع او
غير ذلك مما لا مخرج له فيه مدخلا في ضرورة الاحسان قبح الظلم حسنا فلو كان لها
مدخل لم يأت له الحكم على وجه الكلي فالعقل دائما لا بد وان يلاحظ ماله الاحاطة به والحكم
عليه وليس الامر الكلي ولهذا نقول ان حكم العقل بوجوب شكر المنعم بول ما الى حسن

الاحسان

الاحسان تكون فعله احسانا بالنسبة الى المنعم او الى فتح الظلم كوزن كماله في حقته وكذا الحال
في ضرب البقيع للتأديب فان حكم العقل بجملة احسانا هو من باب كون احسانا ولي العون
الذي يحكم عليه العقل هو الضرب ومثله الحال في ضرب غيره ذلك فان حكم العقل بجملة احسانا
هو من جملة كون طلائع ان هذا كله فيما يدرى العقل وانما ما لا يدرى على وجهه كالتعديلات
فلا فانا وان نطلع على حقيقة الحال هناك الا اننا نجزى على حكم الحق القبح الدائمين ونستدل
على ذلك بظواهر الاوامر الشرعية من جملة تعليلها اهرابا لطابع فلو لا انها ذاتان لم
يتعلق امر الشارع بها لان امره لا بد وان تعلق بما في الحسن وانما قلنا اهرابا لان
التخصيص بل وجوده في جملة من الموارد ولنعلم ان المراد بالجنس المعبر في الحكم بكون
القبح ذاتين ليس هو جنس الاحسان فقط فيجوز ان يكون هو الجنس السابق كما في الصفة
الصائفة والكذب للمعنى الذي فان الصدق والكذب ليسا من قبل الاجتناب العالية للهية
المحكم عليها بالحسن والقبح وان المقصود هو ما هو نفس كون الحسن والقبح بالوجوه و
الاعتبارات لا اثبات خصوص كونهما ذاتين قبلا للمع قال بكونهما للاوصاف اللازمة
لما عرفت من اشراك القولين في الثمرة واذا تحقق انتفاء كونهما بالوجوه والاعتبارات
فقد اسند باب القول بكون متعلق الامر هو الافراد من هذه الجهة ايضا واما الثالث
وهو القول بعدم وجود الكلي الطبيعي فالحق خلافه ايضا وتفصيل الكلام على ما يليق
بالمقام هو ان افق الكلي يطلق على امور ثلاثة بقيد في كل من اطلاقه المذكور فيقال
على مفهوم الكلي وهو مفهوم مالا يمتنع فرض صدقه على كثيرين ان كلى منطقي وعلى
نفس معنى كلى الحيوان والالاف ونحوها ان كلى طبيعي وعلى المعروض باعتبار كونه

معروض يجب بغير التعبد واختلاو نفس القيد خارجا انه كل عقل اذ لا وجود له الا في العقل
الفرق بينه وبين الكل الطبيعي ظاهر ما ذكرنا فان نفس المعروض هو الطبيعي والمعروض باعتبار
اقتضائه يكونه كليا منطقيا هو العقل وقد وقع في جملة من عبادت علماء المنطق والكلام ان المجموع
هو العقل وفي بعضها ان المركب من الطبيعي والمنطقي كالاشياء الكل والحيوان الكل هو العقل
فان اردوا ما ذكرنا وادخلوا في التعريف جبا لوافق والاملا يخلو من حوازة لان التركيب من
الوصف بالموصوف مما لا يدخل له في صيرورة الكل عقليا بمعنى كونه من مدركه كانه وكونه مالا
وجود له الا في العقل بل يجرى كونه موصوفا بذلك الوصف باعتبار كونه صيرورة الكل عقليا كما يدل
عليه الوجدان ثم ان الحق الشريف ذكر ان تسمية الكل العقل بالطبيعي اولى من تسمية ماسمى
به ضرورة وجوده لغيره بين المنسوب والمنسوب اليه ماسمى به بالطبيعي كالحجر مثلا ليس الا
طبيعة وتسمية الشيء في نفسه مما لا وجود له وتسمية كليا ايضا لا يخلو عن شيء لا افتقارها له
يخرجه من الطبيعة عن الشخص واعتبارها من حيث الحصول في الذهن حتى يصفى بالكلية كما هو
مذاق علماء المنطق من كون الكلمة انما تعبر عن المفاهيم باعتبار كونها في الذهن فيكون تسمية
كليا باعتبار ما يؤول اليه وهذا يجري على مذاقنا ايضا من كون الكلمة انما تعبر عن المفاهيم من
حيث هي الامر حيث تصور هاء في الذهن نظر الى ان الذهن هو المدرك فلا يكون قيدا للمدرك
وانه بذلك الاعتبار يصير حيزا لا كليا وذلك لان يخرجه من الطبيعة عن الشخص وملاحظتها
في نفسها مما لا بد منه وما ذكرنا يخلو في الكل العقل فان كل ما بالفعل ومع ذلك مغاير للطبيعة
مع وجود المصالح للتفسير وهو كون ما في العقل صور في كل مفسوب الى الطبيعة من جهة
كون صورها الخاصة في العقل هذا يحصل كلامه ولا يخلو عن تدقيق الا انهم لما اردوا

ضبط

ضبط مراتب الطبيعة وحالاتها وتسميتها باسماء تميز بعضها عن بعض وجعلوا انهم سمو
الكل العقل بالطبيعي ليحصل التماس من صدق اسم العقل عليه مع عدم ما يناسب ماسمى به
الطبيعي من اسم مختص به فلذلك اطلقوا عليه الكل باعتبار كونه كليا بالقوة بحيث لا يلاحظ
في نفسه كان كليا والطبيعي باعتبار انسابه الى الطبيعة الخارجية وهي الفرد وهما متغايران
مع وجود صحيح النسبة ثم لا يخفى عليك ان الكل المنطقي غير موجود في الخارج الاستحالة
المعقولة على ما هو عليه في الخارج وكذا العقل لان المركب من الوجود وغيره لا بد ان يكون غير
وحيث وان متعامان ودخل قيد الكلمة في تسمية الكل العقل الا ان دخول اعتبار القيد مما
لا بد منه وبذلك يصير مركبا من الموجب في الخارج وغيره وانما الكلام في وجود الكل
الطبيعي فاختلوا فيه الى النفي والاثبات وتزاعمهم في ذلك يحتمل وجوها احدها ان يكون
مراد المتنبئين ان الطبيعة من حيث هي مع قطع النظر عن الفرد موجود في حد ذاته في الخارج
الثاني ان يكون مرادهم ان الطبيعة موجودة في ضمن الافراد بمعنى انها تجزأت وتكسرت
فصار في كل فرد منها جزء وحصة كما يظهر من كلام صاحب المعالم حيث قال فتعلق
الامر في الحقيقة انما هو الفرد الذي يوجد منه ولو باعتبار الحصة التي في ضمنه من الحقيقة
الكلمة على اجد الرئيس في وجود الكل الطبيعي انتهى الثالث ان الطبيعة موجودة وكل
فرد موجودها وجود الافراد والظاهر ان هذا محل النزاع ومراد المتنبئين واذ قد عرفت
ذلك نقول ان وجود الكل الطبيعي والدليل عليه امران الاول ان الفرد طبيعة بشرط
شيء وهو الشخص وهي ما يشهد بالبداهة بوجودها والكل الطبيعي هو الطبيعة البشرط
ولا يعقل انتفاء الطبيعة لا بشرط مع وجود الطبيعة بشرط لكون الاول جزء عقليا للثاني

وسبب جعل المركب من انشاء جزئ وهو ظاهر يحكم الوجدان وقد اشار الى هذا الوجه من الدليل
 المحقق الطوسي بقوله والموجود وهو جزء الثاني من ثقب الاحكام عليه في الخطابات الشرعية
 من اتفاق الطلب والاضمار عن كقولية الصوم جنة من النار وقوله الصلوة خير موضوع من
 بناء استقلال ومن شاء استكثر ولو لا ان الكلي الطبيعي موجود لم يقع طلبه من الشارع لكان
 اجبلا ما لا يصلح للوجود لم يصح ايضا الحكم عليه شيئا لكون الصوغة والصلوة خير موضوع واما
 ما ذكره الفاضل العتيق من ان الطلب يصح تعلقه بالطبيعة على العقل بعد وجود الكلي الطبيعي
 ايضا فليست له سقوطه انشاء الله هذا وما يمتسك لوجود الكلي الطبيعي ببناء العقل
 نظر الى ان فينبغي ثبوت ثمة ان هذا الاستدلال على ما ذكره الى ان بناء العقل لم يثبت وجوده
 فلا اقل من افاذته لاجل حكم الوجود عليه لان اهل العرف لما هو وجوده وحكموا عليه بما حكموا
 في محاوراتهم فلا بد للشارع ان يجري على اديمه وطريقتهم وجه فيجوز له توجيه الطلب الى العقل
 وان لم يكن في الواقع موجودا وما يشهد بان الشارع يعامل اهل العرف يعتقدهم ان من خيب
 يده مثلا بجناح متخيل ثم ظهر به بعد اكسابها اللون فقد حكم الشارع بطهارتها مع ان
 الحكم اقاموا البرهان على ان انتقال العرض حال ولا بد من ان يكون المنقول الى اليد مثلا
 اجزاء جبهة صفراء لكون اهل العرف لما يفهموا ذلك حسوا ذلك اللون من قبل الاعراض فخرج
 الشارع على طريقتهم والاكثار لا يرد عدم حصول الطهارة الابز والالون ومثله ما لو
 صنع الثوب بصنع متخيل فظهر بفعله مع ان الشارع حكم بانه لو صبغ بصنع مخصص كان
 صاحب الصنع شركا في الثوب بالنسبة للقيمة فيقول لم يكن اثر الصنع من قبل الجسم بل
 للشركة بالنسبة وجب لكون اهل العرف ان اثر الصنع ليس جسيما بل هو من الاعراض لذلك

التمسك هو الفاعل المفعول
 وانشاء الى ما ذكرنا ايضا اولاً
 بقوله قلت لولا ان ما حققه
 المحققون هو وجوده الى
 ما قبل الشك بقوله وثاناً ان
 المقام يتم بدون ذلك لما في
 ما قاله

جوي على فهمهم وطريقتهم في كيفية الظاهر وبقي على ما ذكره اولاً ان بناء العقل واقفاً بهم
 لا يفيد في المسائل العقلية النظرية الاحتمال نظر في الخطأ الا ترى ان الحكماء ذكروا ان الواحد
 لا يصيد منه الا الواحد وان الخلق والاشياء في الافلاك مما لا يجوز وهم اذن العقل ومع
 ذلك فلا يلزم بما ذكره اهل الشرع فلا يكون اتفاق العقل في المسائل النظرية العقلية
 وذلك ذكروا في حجة التوازن لا يشترط ان يكون المحقق عنده على ذلك الوجه من غير العقل او على
 باحتمال نظر في الخطأ الى ما اخبروا عنه بحجبتهم وعلى ما ذكره ثانياً ان الاعتبار بقية
 النص يرجع تارة الى فهم المقاصد من الاضمار وهو حجة وكيفية اهل الشا وهذه الحجة
 لا بد من الوجود اليها والاعتقاد عليها ولا يشترط فيه بعدد على فهم العقل ولا الذكورية ولا
 الاسلام فلا مانع من اعتبار قول كل من كان من اهل الفتر في لغته وهذه طريقة تسمى من
 آدم الى زماننا هذا وقوله نعم وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومهم باطناً باعتبار ما
 واخرى الى جهة عقولهم كما في طريق الاطاعة وهذا ايضا مما يعتبر به وهو قويم ان طريق
 الاطاعة موكول الى العقل والشرع الى تمييز الموضوع بعد تحصيل العنوان وهذا على تبيين
 احدهما ان يأخذ الشارع ما يترق من حيث انظارهم موضوع الحكم كما جعل الموضوع المحكوم
 عليه بالطهارة او النجاسة هو الجسم العرفي كما يستفاد من الادلة وهو الجسم الكيفي دون الزني
 ولذلك كان بخار المتصاعد من الماء النقي ظاهراً مع كون اجزاء صغارا منفصل من الماء
 بالتصعيد فاصل الموضوع للحكم المذكور وهو الجسم المعنوي بالعنوان المذكور لان الحكم
 مرتبط على الجسم لكن يتميزهم الموضوع افا تغير الحكم وقصده على ما يترق فاعتبار
 تمييز العرف انما هو من جهة اعتبار الشارع له موضوعا وعنوانا للزوم مراعات

العنوان الذي رتبنا الحكم عليه الحكم كقولنا كونه العلم فليكون مناط الحكم موضوعه هو
العالم واعتبار ما ميزه موضوعا الحكم يستقام الأدلة كما اشرنا اليه وبهذا الباطن
بين حكم الفقهاء بطهارة التوب المصوب بالمتنج مع عدم ذوال لون الصبغ بالعلم وحكمهم
في مسئلة الصبغ بالمغصوب بصيرورة مال الصبغ شريكا في التوب بنسبة القيمة وذلك
لما عرفت من ان المناط في مسئلة الطهارة والنجاسة هو ما بعد جماعا عند عامة الناس وهو
الكثف واما الملكية فليلا مناطا فيها كون المملوك عبدا لا غنى ولا شرفا بل يكون منفعة
وقد يكون حقا من الحقوق ايضا بل قد يكون المالك ايضا من الغنيين له خصوصية كمال الزكوة
فانهم افقرنا وهذا ايضا مما يدل على وجود الكلي الطبيعي الثاني ان يكون ما بنا عليه
لا يؤخذ بعنوان الموضوعية وهذا انما يعتبر اذا علم المعصية منهم ام ابا العلم العادي
تكميل من دعاهم بالطرق المتعارفة فاقوم عليه وهذه هي السيرة المستمرة التي يعبر عنها بالاجماع
العلمي واعتبار بناء العقلاء انما هو من باب تقرير المعصية ولا كلام في اعتبارها
وانما الكلام في اعتبار بناء العقلاء من غير الوجه المذكور كما لو اخطأوا في امر وعلم الشارح
منهم ذلك كما هو مقرر في المقام على ما هو مقتضى ما ذكره لئلا يترتب مع ذلك اجري حكمه
على مقتضى معتقدهم فان ذلك مما لا وجه له ان خطأ الناس لا يغير الحكم فلو فرض ان الناس
بنوا على ان النوع الفلاني من الحيوانات عاقل فلا يجوز ان يوجه اليه الخطأ وهو يعلم
خلافه وما نحن فيه كذلك كان الشارع اذا فرض انه يعلم بعدم وجود الكلي الطبيعي
لكن الناس يعتقدون وجوده فلو امر بان ياتوا بالعدم واعتقادهم الخطأ
لا يرفع في التكليف بالمحال عنه وهو يعلم ان ما طلبه غير مقدور المكلف ثم الحق الشريف أنك

وجود الكلي الطبيعي واورد على المثبتين بان مرادهم ان كان سران الطبيعة من حيث هو
فهو محال الاستدلال بوجود شيء واحد في امكنة متعددة وان كان هو ان الصورة الذهنية
في الالف موجودة فذلك ايضا محال ضرورة استحالة الوجود الصورة الذهنية على ما هي عليه
الذهن في الخارج وان كان ان في الخارج شيئا يمتنع منه الالف صورة كلية هو الموجود
فهو مسلم لكن يكون حرج نزاع المثبتين لفظيا لان ما ينكره المنكر ليس على هذا المعنى فهم
يثبتون ما لا ينكره المنكر واورده عليه بان التراجع كيف يكون لفظيا لان ما ينكره المنكر والمثبت
يقول بان الموجود في الخارج هو الطبيعي والمنكر منع من ذلك نعم يكون صيرورة التراجع لفظيا
من وجه آخر وهو ان المنكر لا ينكر وجود الطبيعة في الخارج بان يكون وجودها عين وجود
ولكنه لا يتخلل ان المثبت يريد بوجودها من حيث هي كونه والغرض ان ارتكابه نزاع اللفظي
من قبل المثبت على ما قرره الشريف ومن قبل المنكر على هذا التقرير وهذا هو الوجه الوجوه
فان وجود الطبيعي بالمعنى المذكور مما له حقيقة واتزان الواقع والمنكوما يصل الى
حقيقة الحال فقد ضاع عليه الحال فانصب في مقام الانتكاد المقصود
في تأسيس الاصل في المسئلة فنقول ان الكلام يقع نارة بحال الاصل العقلي والحق في
الاصول اللفظية وثالثه بحال الاصول العملية اما الاول فهو قاعدة الامكان المعروفة
فيتمسكون بها في امكان الاشتراك وفي امكان التواتر وفي هذه المسئلة وهي جواز اجتماع
الامر والنهي فالاصل العقلي مما يعضد الجوز واستند هذا الاصل ليس هو الاستقراء
والغلبة كما ظن بعضهم نظر الى ان الامكان له دوران الامكان الخاص والوجوب
والامتناع ليس الاثما واحدا فالاول غلب كثر والآخر يلحق الشيء بالامر الغلب

وذلك لما يرد عليه من عدم تحقق معنى الغلبة وتصل الاستقراء بالقرائن وهو واضح وكذلك
 ليس السند هو الاستصحاب كما لو تم نظرنا الى ان الامكان الخاص ما تساوى طرفاه والامتناع
 على وجهين جانب الوجود والوجود فينظر الى ترجيح جانب الوجود على العدم وجب
 شك في شيء من وجهي الرجحان استصحاب عدمه ونتيجة تساوى الطرفين لما يرد عليه من ان
 ما ذكره ان يكون الامكان الخاص جوبا للوجود والامتناع مع قضاء الضرورة بخلاف
 ذلك فانه قيمتها والممكن الخاص لا يعول واجبا ولا ممتعا فليس الاستصحاب حالة سابقة
 بل المستند كما ذكره مجله من اولى الانظار والمنقضية هو بناء العقلاء على الامكان حيث
 اليهم الشك في مكان شيء وامتناعه وهل يلعب لقاعدة المذكورة اجزاء احكام الامكان
 وترتيب آثاره على المشكوك فيه ام التوقف على ترتيب آثار الامتناع ظاهر كل اتم الاول
 لكفاية الشك في التوقف فلا يحتاج الى تاسيس القاعدة وهو قول الشيخ في غير ما
 ما يحكي عنه كما شككت في امكانه وامتناعه فذره في بقعة الامكان لان اثبات وضعه في بقعة
 الامكان معنالي لا ترتيب احكام الامكان عليه ولكن القدر المتحقق ما استقر عليه بناء العقلاء
 هو الوقوف عن ترتيب احكام الامتناع واتما الثاني وهو الاصول القطعية فلا ريب في
 الجواز ايضا لان الكلام انما هو فيما وصل اليه امر دني من قبل الشارع فالجواز يقول
 على حالها فيحكم بصفة الصلوة وحرمة الغضب حتى في مورد الاجتماع في المثال المعروف
 المنكوحان الاجتماع لا بد من تهديد الامر بغير محل النهي ونحو ذلك مما بعد قصر في احد
 الخطابين وظاهر ان الاصول القطعية تعني الصفات السارية اليها واما الثالث وهي
 الاصول العقلية فليس مما يعارض الجواز لو فرض التعويل عليها بفرض انقضاء الاصل العقلي و

اللفظي

اللفظي بل المانع وتنتج ذلك الجواز يقول في المثال المعروف مثلا بصفة الصلوة في المكان المغصوب
 وارتكاب المحرم وهذا المثال يخالف الصلوة احدهما قاعدة الاشتغال والآخر اصالته البرائة اما
 استخالف الاول فانه التزم بصفة الصلوة ومقتضى قاعدة الاشتغال انما هو عدم صحة ما تحقق
 التكليف بالصلوة والشك في الخروج عن عهدة بآثارها في مكان مغصوب واما انه يخالف الثانية
 فلذلك في وجوب النهي الى التكليف ومقتضى اصالته البرائة انقضاء النهي المفيد للحرم وحيث يتحقق
 ان مقالة المشتب مخالفة للاصلين فلا مجال للاحتال كون الاصل مما يعارضه واما المنكوحان
 ان كلامه موافق لقاعدة الاشتغال وان خالف البرائة ويمكن ان يوافق البرائة وان خالف
 الاشتغال ويمكن ان يوافق لها اما على الاول فيلزم فساد الصلوة وارتكاب المحرم ووجه
 ذلك ما عرفت في باب ان قاعدة الاشتغال كما تقدم على اصالته البرائة اذا عارضت في مورد كما
 اذا قال جماعة بالبرائة عند الشك في الاجزاء والشرائط واخرون يبررون العمل بالخطا
 حصل لنا الشك مع عدم التمكن من التجهيز كذلك تقدم الاولى على الثانية اذا كانتا في
 كما في معنى فيه والوجه في ذلك ان قاعدة الاشتغال شعبة من شعب عدة الضرر واصل البرائة
 انما يؤثر اذا تمكن العقل الاطمان بانقضاء العقاب كما في صورة الشك في صدور اصل
 التكليف فان العقل يحكم بان لا سبيل للمضي الى وجوب العقاب التكليف لعدم تحقق
 منه واما اذا دار الامر بالتكليف بين العمل بالاحتياط والعمل بالبرائة فلا يبع العقل الحكم الا
 من الضرر والاطمان بعدم تحقق مخالفة واما على الثاني فيلزم الحكم بصفة الصلوة و
 انقضاء الحرمة فالصحة وان كانت مخالفة للاشتغال لان انقضاء التحريم هو الموافق لاصل
 البرائة والوجه في ذلك انه وان كان قاعدة الاشتغال تقدم على اصل البرائة عند

الا انه قد تقرر في محله انه اذا كان الشك في مورد احد الاصلين المتعارضين مستبهماً للشك
 في مورد الآخر فقدم السببي على السببي والمرتبة اتم بعد البناء في السببي على امر يرتفع الشك
 عن السببي أو ما هو في محله كذا ان الشك في اشتراط صحة الصلوة ما باحة المكان مستتب
 الشك في توجبه الذي بالفعل الى المكلف بالنسبة الى مورد الاجتماع وذلك لما تجوز من توجبه الامر
 بمقدار ارتفاع الشك كما هو المشاهد في الجاهل بموضوع الغضب في وجوب الامر بالصلوة ^{وتفصح}
 منه فليت باحة المكان من الشرائط الواقعية بل من الشرائط العلمية تختص بنفسها التحريم باصل
 البرائة اذ هو مانع من توجبه الامر بالصلوة فيرفع الشك عن صحة الصلوة التي هي مورد قاعدة
 الاشتغال واما على الثالث فيحكم بفساد الصلوة وعدم ارتكاب الحرام فساداً لها بناء على
 قاعدة الاشتغال وعدم الحرمة لأصل البرائة وتوجبه العمل بالأصلين ^ح هو ان الشك في
 المقام لا يثبت ان ما وقع منه في مورد احد الاصلين قد ثبت بما وقع في مورد الآخر لان الشك قد
 نشأ من العلم الاجمالي بارتفاع احد الخطابين بعد العثور عليهما مع عدم العلم بخصوص ما
 ارتفع وقد تقرر في محله ان العلم الاجمالي من حيث هو ليس مناطاً للاعتبار عند ما خفي منع من
 العمل بالأصل الساري في المقام ففعل بكل من الاصلين بالنسبة الى مورد الاشتغال
 العمل بهما معاً كما في خطاب تفصيلي كما في الاثنتين المشتهرتين بالاعتبار بهما فان العمل
 باصالة الطهارة بالنسبة الى كل منهما يستلزم مخالفة الامر بالاجتناب عن التحسين المانع من
 الشارع وجب أن يكون في المقام خطاب تفصيلي فلا مانع من العمل بالأصلين كل في محله
 نتيجة ما عرفت ثم ان الكلام في المقام من حيث جواز الاجتماع ان كان في الامر ^{والنهي} ^{الاجتماع}
 فالمتعين هو الاحتمال الأخير لان الخطاب الواقعي انما هو احدهما والاخر يقع قد شبه

الحال فيجري في المقام حكم العلم الاجمالي وقد عرفت وان كان في الامر ^{والنهي} ^{الاجتماع}
 هو الثاني فليبق الشك في صحة الصلوة بالفعل الذي هو مورد الاشتغال من الشك في توجبه
 الشك في الفعل الى المكلف فيحصل من ذلك ان كلام المشتك مخالف للصليين من الاصول العملية فلا
 يمكن صروده موافقاً للأصل واما المنكر فكل ما هو موافق ^{لأصل} ^{الاشتغال} وان كان مخالفاً
 للبرائة او موافقاً لأصل البرائة وان مخالفاً للبرائة او موافقاً لأصل البرائة وان كان مخالفاً ^{لأصل}
 الاشتغال او موافقاً لهما فعلي الأولين موافق لأصل وعلى الأخيرين الصليين ولكن الأصل العقلي في
 اللفظ معارض للمثبت ومع وجودهما فلا يجري للأصول العملية فتعين ان الأصل في المسئلة
 معارض للمثبت ويظهر اثر ذلك عند البناء على المنع من الاجتماع وطرح احد الخطابين فيكون على
 خلاف الأصل المقصود ^{في تحريم العمل بالبرائة} ويتم الكلام في ذلك بقوله المراد
 بالعيود الماخوذة في عنوان البحث فلا بد من البحث في جهة الأولى الجواز قد يقال ^{لأن} ^{الاحكام}
 المحنة التكليفية وهو معروف للبحث الى التحدد واستعمال هذا المعنى ما يفيق من ^{الأحكام}
 بها اتفاق المصنف والاصحاب وقد يقال للصحة التي هي من الاحكام الوضعية وهو ايضا كبريما
 في كلمات الفقهاء كقولهم يجوز بيع الزرع قائماً على اصوله ومنه قوله في اقرار العقلاء على
 انفسهم جازي اي ما من صحيح وقد يقال في مقابلة الغلط وهذا الاستعمال يقع في مقابلة ^{الافراط}
 ومنه قولهم هل يجوز استعمال المشترك في أكثر من معنى ام لا وقد يقال في مقابلة الاعتناء وقد
 يقال في مقابلة التبع وهو المحسوس لما كان التبع لا يصدر من الحكم كان هو ايضا استعمالاً ^{الأنه}
 امتناعاً بالعرض لا بالذات كما في سابقه والجواز في عنوان المسئلة غير محتمل للمعاني الثلاثة الأولى
 فلا بد وان يحمل على احد الغيبين الأخيرين وما يدل على ان المراد به ما يقابل الاشتغال المستدل

بعض المانع بان الامر لا يجاز العفل والنهي طلب لعدم فالحج بينهما في امر واحد منع وما يلا
على ان المراد به ما يقابل العفل استدلال بعضهم بفتح الامر ثم والنهي عنه الشك في بيان المراد
بالاجتماع فقول اجتماع الامر والنهي قد يكون من قبل الامر وقد يكون من قبل المامور والمراد الثاني
ان بامر الامر يعنون وينهي عن آخر كوجوبها المكلف لئلا يختار في مورد واحد كما لو امر بالصلوة
ينهي عن الغضب ثم ان المكلف فعل الصلوة في مكان معصوب والمراد بالاول ان بامر المولى ينهي
ينهي عنه وهذا بقصور على فهمين احدهما ان يكون المامور هو السبب في وجوب الامر والنهي في
واحد كما لو دخل امر معصوبة فتوجب له الامر بالخرج والنهي عنه على مذهبنا هاشم وهذا القسم
خارج عن محل الكلام في هذا المقام كما يدل عليه افادهم البحث عنه في ذيل المسئلة واعتبارهم
فيها ثانياً ان يوجب الامر والنهي الى شيء واحد من دون سببية المامور لذلك فالخاصل ان
المراد بالاجتماع هل هو اجتماع الامر والنهي من قبل الامر هو اجتماعهما من قبل المامور الذي يقع
عليه جماعة من سببية القول بالاجواز كسلطان العلماء والسيد صدر الدين والمحقق الخونساري
وجال الدين الخونساري ومنهم من يراه هو الثاني وظاهره انهم من التعبير باجتماع الامر والنهي
يعطى ان مرادهم هو الاول لان الاجتماع المامورى عبارة عن اجتماع متعلق الامر والنهي وهما
الصلوة والغضب لوجوب اختيار المامور الاجتماع نفس الامر والنهي فان ذلك لا يتحقق له وجه الا
اذا فرض وجوب الامر ايها الى شيء واحد وهذا قد صرح به بعض الاخر وقال ان الاجتماع المامورى
من نوع الاجتماع من قبل الامر في بعض الصور فالكلام هنا انما هو في الاخير وهو الذي ينبغي
ان يتكلم عليه فان استقر البناء على الجواز من قبل الامر لابق اشكال في جواز المامورى والآ
فان قلنا يكون متعلق الامر هو الافراد يتحقق عدم جواز الاجتماع المامورى ايضا وان قلنا يكون

متعلقها

متعلقها هي الطمايح فان قلنا بوجوب المقابلة واسقاط الحر عن الواجب لاجتماع القول بجواز المامورى وان
لم نقل باسقاط الحر عن الواجب كان اللازم هو القول بعدم جوازه واستدفا ذكره من كون محل النزاع
هو الاجتماع الامرى الى ما ذكره في العزان من فهم هل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد من
جانبين فنظر الى ان لفظ الامر والنهي بما يعطى كون الاجتماع مما يستدل الامر ونهيهما متعلق
والنهي يكون من جانبين مما يصح بان القول بالجواز ويتجوز عليه اهم صرحوا بكون المجتدين يقيدون
للاقتلياتين ولذلك الجهة القيدية مما يوجب تكرار الموضوع وتعدد فصلها هنا هو انما
يتوجه الى احدهما الامر والآخر الذي فلا يتحقق اشتراط اجتماعهما الى الامر وانما يتحقق
الى المامور فعلم بذلك ان مرادهم باجتماع الامر والنهي اجتماع متعلقهما فالحص من ذلك
ان محل النزاع انما هو الاجتماع من قبل المامور وان اجتماع الامر والنهي التعيين مما يستعمل
من الامر نعم دام بعضهم تصوير ذلك في صورة كون الامر مقيدا للتخيير الشرعي كما سيجي بانه ان
شاء الله تعالى الشك في بيان المراد بالامر والنهي ويتم ذلك بالتعرض للامور الاولى
ان المراد بالامر والنهي هل هما للفظان ام يدخل في محل النزاع ما لو كانا ليس ايضا الذي
يقضي التدبر عدم دخول اللب في ان فرض الكلام فيها يوجب عدم صحة النزاع اذ الكلام انما
هو فيها لو كان الامر مطلقا يشمل باطلاة مورد النهي ايضا وفرض الاطلاق في الذي يبحث
يشمل مورد النهي يقتضي القطع لبر بان الامر لبر ومع تحقق ذلك يحصل القطع بجواز الاجتماع
ولو فرض انك في شعور الاطلاق لمورد النهي لم يكن من مفروض المقام الاستلزام الذي
صروا مفاد الامر قضية ممتلئة وهي ما لا دخل له بمحل النزاع نعم لو كان احدهما بالامر
لفظا كان ذلك داخل في محل النزاع من جهة احتمال القيد او التخصيص في اللفظ منها

الثاني ان المراد بالامر والنهي هل هما العيبتان ام غير ذلك فقول الحق ان المراد بالامر
الامر التحيزي بالنسبة الى الافراد التي منها محل الاجتماع اما على وجه التحيز العقلي كما هو مقتضى
القول بكون محل النزاع هو الاجتماع المأمور بان يامر الشارع بالطبيعة فيحكم العقل بالتحيز
بين افرادها او على وجه التحيز الشرعي كما هو مقتضى القول بكون محل النزاع هو الاجتماع الذي
واما اجتماع الامر والنهي العيني فذلك مما يستلزم التكليف بالحال ولا يقول بصحة اهل العقد
بل لا يقول بصحة تولد الامر والنهي الى شيء واحد جماعة من الاشياء ايضا واما النهي فليس الا
عينا لا فائدة العموم الاصول وهو استغراق الافراد بكون كل منهما ما يتعلق بالنهي
واما من ذكر ان محل النزاع هو ما لو كان الامر والنهي عيبيين تعيبيين فان اراد بكون
عينا انه بالنظر الى تعلق الامر بالطبيعة عيني لكونها امر واحد انما بالنظر اليها في نفسها
الى ما ذكرناه من التحيز بحسب العقل بين الافراد ولا غائلة فيه الا كون الامر بالنسبة الى محل
الاجتماع ليس عيبتا وان اراد ان بالنظر الى مورد الاجتماع عيني فهو مستلزم لكون
من قبل الامر واجتماع الامر والنهي العيبيين من قبله مما لا يلتزم به هو ايضا الثالث ان الامر
والنهي التعديين مما لا اشكال في انهما وجه في محل النزاع وهل يحيز النزاع في الوصل
ظاهر كلام صاحب المعالم خروجه عن محل النزاع لانه اجاب عن احتجاج المحذور بان السيد
امر عيه بالخياطة وهما عن الكون في مكان مخصوص ثم خاطره في ذلك المكان فانما قطع
بانه مطيع عاص لجمعي الامر بالخياطة والنهي عن الكون بقوله ان الظاهر في المثال المذكور
ارادة تحصيل خياطة الثوب بآي وجه اتفق في النهي فان ظاهره ان خياطة الثوب
توصل وهو خارج عن محل الكلام ويحتمل ان يكون قد اشار الى امر اخر ماله دخل في تحيز

محل

محل النزاع وهو انه على تقدير دخول التوصل في محل النزاع فهل الكلام في المسئلة من حيث
حصول عرض المولى واسقاط محل النهي عن غيره فالمثبت ببعض ذلك والمنكر بغيره والكلام
من حيث حصول التعبد والاطاعة بورد النهي لبيان ذلك الى التوصل بالقصد فالمثبت
يقول بحصول الطاعة به والمنكر بغيره فيكون مرادة الاشياء الى ان كان التوصل ايضا
داخلا في محل النزاع الا ان الكلام فيه انما هو من حيث الاسقاط وحصول عرض الامر
لان حيث تحقق الطاعة بورد النهي وح القول ان كان محل النزاع من التوصل هو جهة الطاعة
كان كلام صاحب المعالم اسقاطا لخرجه عن محل البحث من جهة انه اشار بقوله ان الظاهر
تحصيل خياطة الثوب بآي وجه اتفق الى ان الخياطة من قبل التوصل والكلام في حيث
الاسقاط فلا دخل لمحدث الطاعة وان كان هو جهة الاسقاط ومخرج حصول عرض الامر
كان كلام المستند اسقاطا لخرجه عن محل البحث بالحكم بكون العبد في المثال المذكور مطيعا
وعاصيا من جهة ان اذ لا دخل لمحدث الطاعة والعصا بعد من الكلام في جهة الاسقاط
هذا والحق دخول التوصل في محل النزاع لكن من جهة الطاعة والتعبد لان حيث الاسقاط
وحصول عرض الامر به الرابطة في بيان المراد بتعلق الامر والنهي حيث قبله وفي العنوان
تعلقه ما بين واحد فقوله الذي يستفاد من كلامه ان محقق الاول والاخر ان محل
النزاع هو ما يتعلق بالامر والنهي بعينين متصادقين على موضوع واحد بحيث يعتبر في
من جانب الامر دون النهي كقول اصل ولا تعصب وقول اصل ولا تعصب هذا الغصب فان
الاقرار من جانب الامر حاصل في المثالين بتحقيق الصلوة بدون الغصب في المكان المباح
والاقرار من جانب النهي غير موجود في المثال الثاني لكون النهي عن النهي هو الغصب لخرجه في المثال

بر الى الصلوة المحصورة الواقعة في المكان الغصوب بل يقول ان الاقران من جانب النفي
دائما لان النفي اذا جبر الى شيء اكد نفي جميع افراده فالنفي متوجبه الى افراد دائما على
طريقة الاستفزاز والاحاطة فيكون خصوص الغضب المتحقق في ضمن الصلوة منها عنه
على وجه الخصوص فيؤلى الى معنى في اصل ولا تنصب هذا الغضب فيكون العنوان المعلق
به النفي في مقابلة الامر هو الغضب الجزئي الحاصل في ضمن الصلوة ويكون سائر افراد
الغضب المنفي عنها ايضا المفارقة عن الصلوة كسائر ما هي عنها مما لا يربطه بالصلوة
كالزنا وشرب الخمر وغير ذلك فلا يبقى للملاحظة النسبة بين متعلق الامر وبين افراد الغضب
المنفي عنها المفارقة للصلوة وجه فقد اعتبر في محل النزاع قيود ثلثة احدها تعلق الامر
والنفي بعنوانين فانها تكون العنوانين متصادقين على موضوع واحد التماثل كون الاقران
من جانب الامر وكل منهما انما الاول قائما اعتبر للاخر انهما لو كان قد تعلق الامر والنفي
بعنوان واحد كما لو قال صل ولا تنصل وانما خرج تعلق الامر والنفي بعنوان واحد ^{المتنازع}
لاستلزام التكليف بالحال من قبل الامر لا في ذلك مع اتحاد العنوانين ما لو كان
متعلق الامر والنفي واحدا شخصا وما لو كان طبيعة كلية كالتمثال المذكور ونخصيص
المعالم امتناع توجيهها بما لو كان المتعلق واحدا شخصا انما هو من باب التماثل كونه
افرادا متحد في المتعلق والافراد متنازع دائر مدار اتحاد العنوانين لا خصوص ما ذكره
امتناع الاجتماع مع اتحاد العنوانين مما لا يربطه عندنا بل قد وافقنا على بعض ^{الاشارة}
ايضا وقد ذكر في توجيه ذلك حيث وجد مخالفا لما هم عليه من جواز التكليف بالحال
وجو الاول ما ذكره بعضهم وهو ان معنى فيه وان كان من قبل التكليف بالحال الا ان

غالبهم

غالبهم للامامية في توجيه التكليف بالحال انما هو في الصغرى بمعنى انهم يقولون ان العباد
مضطرون ومع ذلك فهم مكلفون والامامية يقولون ان العباد مختارون ولهذا ساء
مكلفين والاخير يتكلمهم لاستحالة التزامهم بجواز مثل هذا التكليف بالحال ما وقع ^{التمثيل}
في استحالة التزام العباد اما الحال واقعا المتفق عليه بين العقلاء كالامر بالصديق فلا
يقولون بجوازه وما نحن فيه من هذا القيل الثاني انهم يقولون بجواز التكليف بالحال
لاوقعه وجهت كان الكلام هنا ناظرا الى جهة الوقوع في المنع من كان منهم ايضا الثاني
ان هذا التكليف بنفسه محال لانه يكلف بالحال وهم وان اجازوا الثاني لكن لا يجوزون
الاول وقد سري التشكال الى هذا الوجه فذكرنا لكون التكليف بنفسه محالا لا يجوز
احدهما ما ذكره الفاضل الصغرى من ان القائل المذكور نظر الى كون الامر مسوقا بالادب
وكون النفي مسوقا بالكراهية واجتماع الارادة والكراهية في شيء واحد محال وفيه ان
هذا التماثل على مذهب الامامية واما الاشاعرة فهم لا يقولون بسبق الارادة على الامر
بل يقولون بان الصغرى بما يامر بما يكره فلا يتم على اصلهم كلام من هو منهم ثابتهما
ما ذكره بعضهم من ان الامر لا بد وان يثبتا من حسن الفعل المأمور به والنهي لا بد
ان يثبتا من قبح الفعل المنهي عنه واجتماع الحسن والقبح في شيء واحد محال فيستحيل
ما يثبتا من ذلك وفيه ان هذا ايضا لا يتم على طريقتهما لما شاع وزاع وعلا الله
والاسماع من انهم يتكفون للحسن والقبح السابقين على الامر والنهي فكيف توجيه
الكلام بما لا يرضى به صاحبه ثالثا ان مقتضى الوجوب جواز الفعل ومقتضى الحرمة
عدم جوازه والاشياء متضمن لمعنى اخباري فيلزم من مقتضى الوجوب الاخبار بجواز الفعل

موجب الواقع ومنه في الخبر بعد جوارده بحسبه وتحقق الامر في شيء واحد
الواقع محال الى هذا اشار صاحب المعالم بقوله وتعرف بعض المجازين لذلك الى التكليف
بالحال نظر الى ان هذا ليس بتكليف بالمحال بل هو محال في نفسه لان معناه الحكم بان الفعل
يجوز ذكره ولا يجوز ان يفتي فحصل مما ذكرنا ان تعلق الامر والشيء بعنوان واحد خارج
عن محل النزاع والحكم فيه عدم الجواز على سبيل الامر العيني بل التجيزي فتجوز على الامر في
حكم العنوان الواحد ما لو كان عنوانا متساويا كما لو قال كرم الانسان ولا تكثر الاشياء
الناطق فلا كلام في امتناع مثل ذلك واعلم ان القيد يكون ما تعلق به الامر والفعل
عنوانين يخرج من قولهم ولا يفتي في الدار المغصوبة لان عنوان المقيد هو عنوان المطلق
بعينه الا انه زيادة قيد وقد يفتي على غيره مما هو المتنازع في المقام واما القيد الثاني
وهو كون العنوانين متصادقين فانما اعتبر للاختراز عما ليس كذلك وهو انما احدهما
ان لا يكون متعلقا الامر الذي مما لا يجتمع في مورد ولا يتحقق بينهما رابطة كما في قوله صل
وقوله لا تكثر ثانيا ان يكونا مع عدم التصادق مما يجتمعان في المورد من دون رابطة
بينهما ايضا كما في قوله صل ولا تنظر الى الاجنبية فاذا الصلوة والنظر الى الاجنبية ما
يجتمعان في المورد واكتنهما لا يتصادقان ومناط الفرق بين التصادق والاجتماع الموردي
هو صحة الحمل في الاول دون الثاني فيصح ان يقال على الكون الصلوة في الواقع في المقصود
ان تجزى لا يصح ان يقال على الصلوة مع النظر الى الاجنبية انما نظر الى الاجنبية وتميز
موردي كل منهما عن الآخر مما يقتضي الى الطرف فتميزه وقد وقع الخط بينهما في حمل من
الموارد فقال بعضهم بنفس الصور فيمكن المقصود استناد الى امتناع اجتماع الامر

والشيء

والشيء فقال بعضهم بان الصلوة في المكان المقصود ليست عين المقصود بل مما يقع معه
في المورد ثالثا ان يكونا مع عدم التصادق مما يقتضي ان في الوجود بعلاقة بينهما ورابطة
وهذا يصح على وجوه احدها ان يكون متعلق الامر متعلق الشيء ثانيا عكس ذلك ثالثا
ان يكونا معلولين لثالثا اما الصلوة الاولى فلا ريب في كونها محل النزاع وجواز
صدور الامر والشيء من الامر لاختلافه في الامن بعض المعترضة حيث من تعلق الامر والشيء
بعنوانين اذا لم يجز اجتماع جنسهما فيتم والشيء في الفصل نظر الى كون الحق والقيود
في جنس الجنس فيمتنع ان يصف بعض افراد الجنس بالحق وبعضها بالقيود او لا
ثلاثا ومنه في القول بكونها ذاتين ومنه في القول بكونها مثالا الحق هو الجنس العالي فيجوز ان يكون
هو الذات المركبة من الجنس والفصل مثل الكذب المتنازع ذات بنشأ منها الحق والصدق المتنازع
بنشأ منها القبح ولا يلزم من هذا الخروج عن مقتضى القول بالذاتية الى القول بكونها بالوجود
والاعتبارات لان مقتضى القول بالذاتية ان الذات هي التي بنشأ منها الحق والقيود فالكذب
النافع الذي هو ذات مركبة من الجنس والفصل يكون نشأ الحق ومقتضى القول بالوجود والاعتبار
ان الاعتبارات ما يوجب بعضها للذات من دون اقتضاء في نفسها فالنفع مثلا يوجب من
الحق الصدق او الكذب مثلا وهكذا فانهم وثابنا ان ذلك لو تم في العقليات التي يدركها عقولنا
فلا يتم في الشرعيات التي لا تدركها وانما استغنى انما هو بالحق من امر الشارع وانصافه
بالقيود في الواقع من غير عن ذلك لانما تجوز امر بالذات المركبة لا بالجزء فيعلم من ذلك انه
المناط خصوص الجنس بل هو الذات وان لم تكن في هذا الجنس من سعة الدائرة وكذا في
الامر والشيء من قبل الشارع فلا يلزم من كون الحق والقيود دائرين مدار الجنس على فرض التسليم

بكونها

عدم جواز صدور الامر من الشارع بفرد من الجنس والنهي عن فرد الاخر وثالثا اننا لو اغضنا
 عن ذلك ايضا قلنا ان القول بالذاتية لا يستلزم القول بكون الذات علة فاعلة للحسن والقيح لتحقيق
 القائل بكونها مقضية لهما وانفكاك المقضي عن المعقضي بوجود المانع عن تأثره مما يضيغ عن
 الاطاحة به منسقة الاحكام فدل على حال في المقضي كالحال في العلة التامة وادعا ان على تقدير كونه
 الذات علة فاعلة للحسن والقيح وتلك كون المراد بها هو الحسن فيقول انه يقتصر في الذات بل ذات اخرى
 فكان الاولى علة لنهي عن الحسن والقيح فكذلك الاخرى فان اقضيتا معا الحس وحده او القبح كذلك
 فتأكد اقضاء العلة لمعلولين من جهة توافقهما في الاقتضاء وان اقضيتا احدهما الحسن والاخرى القبح
 فان تساويا كان الجمع مباحا وان غلب احدهما كان الحكم للغالب بمعنى ان سقطة الحسن والقيح لا تزول
 عن موصوفه لكن يرتب الاثر على الغالب لا العناص من الغاء اثر احد الطرفين فالغاء المعلوم في
 كان فاسدا الا ان الغاء الغالب يقتضي تبطل الحكم على الغالب من باب دفع الاشد بالاعظم وهذا
 يجاب عما اورد على القائلين بكونها ذاتيتين من ان كانا كذلك لزم شوب ما قاله اليهود من عدم
 جواز النسخ لكون الحسن والقيح ذاتيتين والذاتي لا يختلف وذلك لان الذاتي وان لم يختلف لكن الفعل
 الاخر ايضا مقضي بالذات كما في الكذب المنافع فان الكذب وان كان علة للنسخ لكن النسخ على الحسن
 فالمعلول وان لم يتعطل بل هو باق بل لكن رتب الاثر على احد المعلولين لغتبه دون الاخر
 هذا القيد حال الفعل والزمان في مسألة النسخ وبما يصح ما اورد على القائلين بالذاتية
 من ان الحال لو كان على ما قالوا به لبق الاستصحاب تجري كونه متغيرا على الشك ومع كونها ذاتيتين
 لا يتصور ان الشك في حكم معلول علم بثبوت لان الذاتي لا ينفك واما القسم الثالث وهو ما
 افترقه المتعلقا بعلاقة بينهما وبطريقه فذلك مما يتكلم في مسألة اختلاف المتلازمين في الحكم وفيما

اقوال منها الجواز مطلقا ومنها عدمه مطلقا ومنها التفصيل بين الاحكام والحق ان الحكمين ان كانا
 بحيث لا يمكن الاطاعة لهما المكلف على وجه الابلز من الامر فيج على الامر فالحكم هو الجواز كما لو كان
 احد المعلولين مثلا واجبا والاخر مندوبا او مباحا او كان احدهما محرما والاخر مكرها والا
 فالحكم عدم الجواز كما لو كان احدهما واجبا والاخر محرما او مكرها لان تقرير المكلف من
 الخروج مما لا يحسن من الامر وتفصيل الكلام محل اخر لا دخل له بمسألة اجتماع الامر والنهي
 واما القيد الثالث وهو ان يكون متعلق الامر بما يفرق عن متعلق النهي فانما اعتبر اجتماع
 عما ليس كذلك فانك بعد ما عرفت من كون النهي لا يتحقق فيه جهة الافتراق عن الامر فظهر ان
 الامر ايضا لو لم يفرق لزم اجتماع الامر والنهي في عنوان واحد من قبل الامر وهو محل فلفظ
 مما ذكرنا انه يندرج في محل النزاع ما لو كان بين العنوان الذي يتعلق به النهي والعنوان الذي
 به الامر عموم من وجه كما في قوله صل ولا تعصيا فكل منهما جهة افتراق وما لو كان النهي بحيث
 لا يفرق عن مورد الامر مع كون النسبة هي العموم من وجه بحيث يصل العنوان كما لو قل صل
 وقال لا تعصيا هذا الغضب شيئا الى الكون الصلواتي الواقع في مكان خاص مغضوب واما
 ما لو كان بين العنوانين عموم وطلاق بان يكون متعلق الامر عموم من متعلق النهي كما لو قال صل
 ولا تعصيا في الدار المغضوبه فهو خارج عن محل النزاع لان عنوان الخاص عين عنوان العام
 بحيث يوجد الخارجي ولا فرق بينهما الا بالاعتبار من جهة ان العام هو الطبيعة لا بشرط والخاص
 هو الطبيعة بشرط وليس هذا الا تعدد جهة المحاط والوجود الذهني الذي ليس عليه
 المدار في ترتيب الاحكام الشرعية للاتفاق على ان الاعتبار لا يغير بل هو متغير بتعدد
 العنوانات في الخارج فهي ترتب على الطبائع باعتبار الوجوه الخارجية والعام والخاص

كلها موجود واحد بحيث لا يوجد فليكن مجموع تصورات اجتماع الامر هناك بعد تحقق كون العنوان
واحد والفاعل واحد بحيث لا يوجد في الامر الذي لا يلزم من تصور تعدد العنوان حتى يلزم القول بحجب
الاجتماع وخرج العموم مطلقا على الوجه المذكور من المتنازع في هذا المقام مما اكلام فيه حتى
من قال بحجب ان مثل هذا النزاع في حجب العقل كالمحقق الشراري والسيد صدر الدين و
الفاضل الضبي اعترفوا بحجبه من نوعه وان قالوا بوجوه حكماء ويمكن ان يقال ان نظهم
الى ان لما كان مثل حجية الغصب حكما عقليا والعقل اذا نظر الى قوله صل استفاد ان الصلوة بحجبه
للسارع واذا نظر الى قوله لا تصل في الدار المخصوصة عرف ان النهي عن الصلوة ليس واجبا لها
في نفسها بل في وصفها المفارقة الذي هو الغصب فخرج من الخطابين عنوانين ويرجع الخطابين
الى معنى قوله صل ولا تغصب فتح يكون بين العنوانين عموم وجبه واما العرف فلما كان الحجب
فيه فذلك لان المناط جعل الالفاظ قول المعاني فلذلك دخل العموم مطلقا في محل النزاع بحجب
حكم العقل ودون العرف فزادهم ان العموم المطلق بعد وجبه بحجب حكم العقل الى العموم
يدخل بحجبه في محل النزاع لا انه باقيا على ما كان عليه من العموم المطلق بحجبه في النزاع وخرج
كلهم الى ما ذكرناه ثم ان ما كان بين العنوانين عموم وجبه داخل في محل النزاع قطعاً واثماً
ما عرفت من قوله صل ولا تغصب وقد لا يكون بينهما العموم من وجبه بحجب الاصل لكن يذكر لكل
منهما متعلق يكون النسبة بينهما ذلك فيسري الى العنوانين باعتبار العلق بينهما كقولهم
العام ولا تترك العلم المطلق فان عنوان الامر الذي هو الاكرم لكنه باعتبار تعلقه بالعام في
الامر وتعلقه بالعلم في ضمن النهي ليس يزيلان النسبة وكذا الحال في العموم المطلق فقد
يكون لا بانصاف القيدين كما في قوله لا تصل في الدار المخصوصة وقد يكون بانضمامها تر

النسبة

النسبة بينهما اليه كما في قولنا اكرم العالم ولا تترك النحوي فهذه اقسام اربعة العموم من وجبه
بحجب العنوان والعموم من وجبه بحجب القيدين والعموم مطلقا بحجب العنوان والعموم مطلقا
بحجب القيدين فالاول داخل في محل النزاع قطعاً كما عرفت وهل يدخل الثاني في الظاهر من
الحجود على اطلاقهم في العنوان ذلك حيث قالوا اهل يجوز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
من جهتين وظاهر ان القيدين جهتا للعنوان لكن دخول هذا ليس في القوة على حدس
فلو قام الدليل على جواز الاجتماع ههنا في سابقة بالحق في خلاف العكس فانه لو دل
الدليل على جوازه افترجوا هذا ايضا الى قيام الدليل واما الثالث فلا يدخل في محل
النزاع واضعف من الرابع من حيث احتمال الدخول فان قلت انهم ذكروا في باب تعارض
القول وفي باب العموم والخصوص انه اذا دار الامر بين العام والخاص فان كان احدهما
اعم من الاخر مطلقا قدم الخاص وان كان اعم من وجبه لوز التمس المرجح فان لم يكن حكم
بالاجمال في مورد التعارض وظاهرهم الاطيان على ذلك فدخل ما كان عموم العنوانين
من وجبه باعتبار القيدين في محل النزاع بينا في اطباقهم على الحكم بالاجمال هناك لان لوز
ذلك عدم جواز اجتماع الامر والنهي فالافتقار على امر في مقام بينا في الخلاف في مقام اخر
قلت ما اولاً فاذكروه في العامين من وجبه ههنا من الاجمال مبنى على عدم جواز اجتماع
الامر والنهي فان القدماء لم يكونوا يرون جوازه تحكمهم هناك مبنى على ما كان هو المحقق
واما ثانياً فان الكلام ههنا في العام الاصولي مثل اكرم العلماء ولا تترك الفساق
ههنا في العام المنطقي مثل اكرم العلماء ولا تترك الفساق في غير المورد واما ثالثاً فان
الكلام ههنا وان كان يحجب ظاهر العنوان اعم مما لو كان بين اصل العنوانين عموم من وجبه

والوهمي النسبة المذكورة الى العنوان من النسبة الواقعة بين العيدين لكون يمكن ان يكون نظير
ههنا الى الاول وههنا الى الثاني كما يشهد بتمثيلهم ههنا بمثل صل ولا تعصب وههنا بمثل
اكرم العلماء ولا تكبر الفئدة فيكون الكلام هنا باعتبار اصل العنوان وههنا باعتبار متعلقه
وعلى هذا فيعدد سورتي الحيث ويرتفع التناقض واذا قد تم ذلك هذه المقدمات فشرع في
اصل المقصود فنقول يجوز اجتماع الامر والنهي مما وقع الخلاف فيه فبينهم من منع عقلا وعرفا
هو المشهور المعروف بل ادعى عليه الاجماع بل ادعى بعضهم البداهة فيه ومنهم من جازاه عقلا
لا عرفيا واول من قال به المولى المقدس الدربلي رحمه الله وحذا حذوه صاحب الرضا واشتهر هذا
القول في زمنه فيعتبر عليه كل من اخذ منه ومنهم من جازاه مطلقا ونسب الى الحق الخوئي
وولد الحق ولسان العلماء والمدققين الشيرازي والفاضل الكاشاني والسيد صدر الدين من
المتأخرين والى السيوطي الذبيحة والفضل بن شاذان من قدامنا ونسب هذا القول الى
الجماعة صدرت من الفاضل القمي رحمه الله وفيها صاحب المناهج وتوضيح المقام ان الفضل بن
شاذان كلاما يحكيه الكلب في كتاب الطلاق من الكافي في مقابلته ما ذكره ابو عبيد قاسم بن سلا
فانه حكم بوجوب طلاق الزوجة في حال الحيض لكنه قال بانها بائنه الزوج بذلك وقاسه على ما روي
المطلق من منظرها فكما انها تائمه ولكن يحجب بان حيضها من العدة كذلك الزوج في المشقة الاولى
بائنه ولا يحل ذلك بوقوع النكاح صحيحا واورد عليه الفضل بان قبض الطلاق في حال الحيض
على مسئلة العدة مما لا وجه له لوجود الفارق لان شرطية الطهر الطلاق مما هو ثابت فبانقضاء
الشرط ينقضي الشرط في حال الطلاق بالنسبة اليه كحال الصلوة بالنسبة الى الطهارة ونحوها
مما ثبت شرطيتها بخلاف شرطية عدم الخروج بالنسبة الى العدة فبأن الخروج خالف حكما

تكليفها

تكليفها وفعلت تجري ما لا ينطبق العدة فحاشا لها ان يدخل في مكان معصية فيصلي فيه فان يصلي
لعدم شرطية اباحة المكان لها ولكنه يكون انما الحائض التي عن العصبية هذا محصل كلامه
هو بعينه مذهب من يقول بجواز اجتماع الامر والنهي ولا يلزم بان يحكي كلامه بعينه لكون
مغنيا للطالب عن راحة الكافي وهو ما ذكره الكليني حيث قال وقال الفضل بن شاذان
في جواب اجاب الطيب في كتاب الطلاق وذكر ابو عبيد ان بعض اصحاب الكلام قال ان الله عز وجل
وجعل من جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق لغير العدة كان مطلقا عنه ساقطا ولكنه
سمى بعينه الرجال كما تعبد النساء بان لا يخرج من موطن ما ومن يعتد به فاما الخبرنا
في ذلك بالمعصية فقال ذلك حدود الله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله فقد عصى الله فله
نيل المعصية في الطلاق لا كما المعصية في خروج المعتدة من بيتها التزمون ان الامعة
على ان المرأة المطلقة اذا خرجت من بيتها اباما ان تلك الابام محسوبة لها في عدتها وان
كانت مهرها عاصبة فلكذلك الطلاق في الحيض محسوب على المطلق وان كان مهرها عاصبا
قال الفضل بن شاذان اما قوله ان امره من جعل لما جعل الطلاق للعدة لم يخبرنا ان من طلق
لغير العدة كان الطلاق عنه ساقطا فليعلم ان مثل هذا انما هو يتعلق بالمرأة يقال لهم
ان امر امره من جعل بالشئ هو طهر عن خلافه وذلك انه جعل ذكره حيث اباح نكاح اربع
نسوة لم يخبرنا ان اكثر من ذلك لا يجوز وحيث جعل الكعبة قبله لم يخبرنا ان قبله قبل الكعبة
لا يجوز وحيث جعل الحج في ذي الحجة لم يخبرنا ان الحج في غير ذي الحجة لا يجوز وحيث جعل
الصلوة ركعة وسجدة بن لم يخبرنا ان ركعتين وثلاث سجدة لا يجوز ولو ان انما تخرج
حسب نسوة لكان نكاحه الحائض باطلا ولو اتخذ قبله غير الكعبة لكان نكاحه لا خطئا

غير جائز له وكانت صلوة غير جائزة ولو حج في غير ذي الحجة لم يكن حاجا وكان فعله باطلا ولو
 صلوة بدلا لكل وكعتا وكعتين وثلاث سجرات لكل صلوة فاسدة وكان غير مصل لأن كل من
 اعتدى ما امر به ولم يطلق له ذلك كان فعله باطلا فاسدا غير جائز ولا مقبول فكذلك الأمر
 والحكم في الطلاق كسابر ما يتنازل المهر وما هو علم أن ذلك شيء تعبد به الرجال كما تعبد
 بان لا يخرج ما روى من يعتدون في سوطه فاختارنا ذلك لمن بالمعصية وهل المعصية في الطلاق
 الاكامة المعصية في خروج المعتدة في سوطه فلو خرجت من بيتها آتيا ما كان محسوبا لها فكذا
 الطلاق في الحيف محسوبا كان مهر عاصيا فبقا لم أن هذه شبهة دخلت عليكم من حيث
 لا تعلمون وذلك أن الخرج والخراج ليس من شرائط الطلاق كالأعدة لأن الأعدة من
 شرائط الطلاق وذلك أنه لا يحل للمرأة أن تخرج من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق ولا
 يحل الرجل أن يخرجها من بيتها قبل الطلاق ولا بعد الطلاق فالطلاق في غير الطلاق في
 ذلك ومعه واحد والأعدة لا تقع إلا مع الطلاق ولا يجب إلا بالطلاق ولا يكون الطلاق
 لمذخولها ولا عدة كما قد يكون من وجبا وإخراجا بالطلاق ولا عدة فليس شبه الخرج
 والخراج بالأعدة والطلاق في هذا الباب إنما يقتل الخرج والخراج كرجل دخل دار
 قوم بغير إذنهم فمضى فيها فوعاس في دونه الدار وصلوة جائزة لأن ذلك ليس بشرائط
 الصلوة لأنه منهي عن ذلك صلى أو لم يصل وكذلك لو أن رجلا غضب على امرأة أو اخته
 فلبس بغير إذنهم فمضى فيه فكانت صلوة جائزة وكان عاصيا في لبس ذلك الشيء لأن ذلك
 ليس من شرائط الصلوة لأنه منهي عن ذلك صلى أو لم يصل وكذلك لو أن لبرس ثوبا غير
 أو لم يظهر نفسه أو لم يوجبه نحو القبلة فكانت صلوة فاسدة غير جائزة لأن ذلك من شرائط

الصلوة وحدها لا يجب إلا للصلوة وكذلك لو كتب في شهر رمضان وهو صائم بعد أن
 لا يخرج كذب من الإيمان لكان عاصيا في كذبه ذلك وكان صومه جائزا لأنه منهي عن الكذب
 سام أو انظر ولو ترك الغرض على الصور أو جامع أكان صومه فاسدا باطلا لأن ذلك من شرائط
 الصور وحده لا يجب إلا مع الصور وكذلك لو حج وهو عاق أو ألبس أو لم يخرج الغرض
 من حقن لم يكن عاصيا في ذلك وكانت حجة جائزة لأنه منهي عن ذلك حج أو لم يحج ولو
 ترك الأحرام أو جامع في أحواله قبل الوقوف لكانت حجة فاسدة غير جائزة لأن ذلك من
 شرائط الحج وحده ولا يجب إلا مع الحج ومن أجل الحج وكل ما كان واجبا قبل الغرض بعد
 فليس ذلك من شرائط الغرض لأن ذلك في حلة والغرض جائز معه فكذلك الحج لا
 مع الغرض ومن أجل الغرض فإن ذلك من شرائط لا يجوز الغرض إلا على ما يقار
 لكن القوم لا يعرفون ولا يمترون ويبدون أن يلبسوا الحج بالباسل فامتنع الخرج
 الإخراج فواجب قبل الأعدة ومع الأعدة وقبل الطلاق وبعد الطلاق ولا من شرائط الأعدة
 والأعدة جائزة مع ولا يجب الأعدة إلا مع الطلاق ومن أجل الطلاق فهي من شرائط الطلاق
 وشرائطها على ما مثلنا وبيتنا وهو فوق وأخرج والمهر هذا كلامه دفع الله رتبته
 فاستقفا الفاضل العتيق من حكمه بصحة الصلوة ويكون المصل قد فعل حوائجه من
 بقول يجوز اجتماع الأمر والنهي وأورد عليه صاحب المنهاج بأن الحكم بصحة الصلوة يكون
 لواحد من الأمور السنية التي أحدها تجوز اجتماع الأمر والنهي وثانها القول بكون
 الصلوة والغضب مما اجتماعا مودا بأن يكون الغضب عبارة عن الكون الذي يحتاج
 إليه الجهم ويعلم من ضرورياته والكون الصلوة ما زاد على ذلك من الحركات والسكنات

هذا الوجه من انحصار النفس
الكوني الذي يحتاج الجسم للضمير
ولكن الحكم بالانحصار مما يتصور
للمنع ضرورة ان جميع ما يصدر
منه في ذلك المكان عصب
كل من ضروري الجسم

غاية الامر انما اقترنا اجتماعا في مورد فالكون الصلوة غير الكون المنه عن صرح ذلك
جمع من اصحابنا منهم المحقق في العبر وشيخنا البهاقي في جعل الميتين ثالثا القول يكون
خض من الصلوة في الملو في ماذ وناقه اما من قبل الشارع كما هو مقتضى ما دل على ان
حقا من الارض من الغبار ومن قبل المالك بشهادة حال المسلم بصلوة وقوع الصلوة في
ملكه كما يفيد كلام السيد رحمه وان كان سائر الصلوة فاقترعة واقعة على وجه العصب
وانعها القول يكون المامور به هو الطبيعة وكون الافراد مقدمات لمجتمع عدم القول بوجوب
المقدمة خاصتها القول بما ذكر من كون المامور به هو الطبيعة وكون الافراد مقدمات لمجتمع
بوجوب المقدمة لكن مع تجوز اجتماع الواجب التوصل خاصة مع الحرمان سادسها القول
بما ذكره لكن مع القول بكون غير الواجب من الافراد مسقطا لوجوب المقدمة ومع وجود
الاحتمال الستة كيف يمكن الحكم بان الفصل يرى جواز اجتماع الامر والنهي هذا المحصل
كلامه مرة ولكن لاقتضائهما الاحتمال الستة الاربعة الاخيرة مما بعد كونه مذهب الفضل نعم
اجتماع الموردي ليس بعيدا كما وقع من جماعة من فقهاءنا القول بكون الصلوة عصب
من ذلك القبول فيحتمل ان يكون حكم الفصل بعبارة الصلوة مبنيا على تجوز اجتماع الامر
والنهي ويحتمل ان يكون مبنيا على كون المقام من قبل الاجتماع فلا يتم دلالة على
ما ذكره الفاضل الغفره واما السيد رحمه فقال صاحب المناهج انه ايضا ليس من يقول
بالجواز وحكي عنه كلاما وناقش في دلالة على ذلك ولكن المظاهر من مذهب السيد
فانه قال بان من صلى بنية الوفاء صح صلوة ويكون انما وكذلك ناقش في نسبة القول
بالجواز الى سائر من نسب اليه الفاضل المذكور عند المحقق الخونساري والظاهر ان

ما ذكره

ان ما ذكره الفاضل المذكور من النسبة في محله لظهور كلماتهم في ذلك وكيف قال تعرض الامر
النسبة غيرهم المقطع بوجود المخالف في المسئلة كما شام من كان نالهم اما هو التمسك بتحقيق
المقام فقول الحق المجوزون بوجوه الاول اذ كره السيد صدر الدين والفاضل الغفره بوجوب
تفريق وتجزئة وهو ان المقصود بوجود وهو اطلاق الامر الشامل لمورد النهي وهو النهي لوجوب
الامر اذ هو المفروض وذلك كما في الامر بالصلوة الشامل للصلوة في الدار المغصوبة ايضا
ليس هناك من الاجتماع سوى ما تخيل الخصم وهو لزوم اجتماع المتضادين الذين هما التمسك
في الفعل والمنع من غيرهما عدم امكان الاطاعة والتكليف بما لا يطاق ولا اشكال في
دفعه لان اجتماع الضدين انما يمنع في موضوع واحد لا في موضوعين وما تخفى من قبل
الثاني لان المامور به المخصوص به انما هي الطبيعة والمنه عن المنوع منه هو الفرد الخاص
الواقع في المكان المخصوص بفصل الغاير بين الموردين فان قلت الطبيعة من حيث هي
ليست الا هي فلا يبعد هذا التكليف الا اذا لوحظت باعتبار الوجود وامر بها بل ان الملاحظ
وح كون غير الفرد ويلزم اجتماع الضدين في شيء واحد هو الفرد قلت فعلق الامر بها
لطبيعة باعتبار الوجوب مسلم لكلامه ذلك ثبت المغايرة بين متعلق الامر والنهي اذا انما
انما يتصور اذا كان الوجود الملحوظ هو الوجود الشخصي الغزدي وليس كذلك بل الملحوظ
هو الوجود المطلق وهو غير الفرد فيكون المامور به هو الطبيعة باعتبار الوجود والمنه
عنه هو الفرد وهما متغايران فان قلت لا ريب ان الطبيعة التي ذكرناها معتبرة باعتبار
الوجوب تسمى الى الافراد والآخر مزج الافراد عن كونها افرادها ومع سريانها اليها
ليس الحكم المتعلق بها اليها فغيرى الوجوب المقتضى للتخصيص الى الافراد التي من جعلها

مورد النهي فيجوز المحذور وهو من وجوب اجتماع الصديقين الذين هما الرخصة والمنع في فرد واحد
 قلت سرية الطبيعة الى الافراد مسلمة لكنها قد تشرى الحكم واعتدبه الى الافراد كما لو حكم على
 الطبيعة بجعل اوجرة او غير ذلك كما لو قبل التزلف فان الحكم على طبيعة التزلف بالجلالة مما ليس
 الى جميع افرادها وقد لا تشرى الحكم الى الافراد وذلك في خصوص طلب الطبيعة على وجه
 او الذبح فانها وان سرت فافرادها لكن سرانها فيها لا توجب رتبة المطلوبة الى كل
 فكيف ما يتصل في ضمن من الافراد فالماور به هو الطبيعة والافراد مقدمات لتخصيلها
 بشئ منها فيمتثل باثبات ايها شاء فيقتضئ بها الا ان يوجب عليه الاثبات بالجميع حتى يشرى الحكم
 الى الجميع فان قلت مطلوبة جميع الافراد عينا وان لم تتحقق الا ان مطلوبة كل منها على
 وجه التحيز مما لا مانع منه كما يعطى الحق كلامك في الجواب وذلك مما يكفي في اجتماع
 الصديقين فان مطلوبة كل فرد على سبيل التحيز مما ايضا ومغوضية قلت نازدت
 ان كلامي الافراد مطلوبة ما مور به على وجه التحيز الشرعي هو ممنوع لان الافراد مقدمات
 للطبيعة والمقدمة بما لا نقول بوجوبه الشرعي وانما نقول بوجوبها العقلي وان اردت
 ان التحيز بين الافراد والترخيص في اثبات كل منها انما هو من قبل العقل فسلم ولكن لا يلزم
 منه اجتماع الرخصة والمنع من قبل الشارع في شئ واحد فان قلت مقتضى قولهم العقل
 والشرع متطابقان فكلا حكم به العقل حكم به الشرع انما هو ثبوت التحيز بين الافراد من قبل
 الشارع ايضا بحكم العقل بالتحيز بينهما كما اعترفت به وجع فيجوز المحذور وهو اجتماع
 الترخيص والمنع من قبل الشارع في خصوص فرد قلت التحيز بالتحيز العقلي لا يلزم عن
 مساحته دعى اليها الموافقة مع الخصم في التحيز فالمراد ان العقل بشئ الحكم بحكم بالتحيز

بالله

بل ليس التحيز الا بين الافراد المباحة ولكن المراد ان العقل لا يلاحظ في امر المولى بالطبيعة ولا يلاحظ
 الفرد الخاص الذي هو مجمع الامر والنهي وجعل الرخصة والمنع وهو ان لو ان به لا تطبق الطبيعة عليه
 لا تنفصله حسن وهذا الحسن في الحقيقة يرجع الى الطبيعة اذا انضمت الى الفرد كان كالوصف باعتبار
 متعلق الموصوف كما يفرغ من صفة الكون الثابت التي لا يصفه تحيز على ذلك كما يفرغ من حسن
 الطبيعة صفة تحيز على ذلك الفرد وهو حسن انطباق الطبيعة عليه والحسن بنفسه فلم يتحقق من العقل
 الحكم بكون الفرد مطلوب بالحق يحكم الشارع على طبق حكمه وعلى هذا فيكون متعلق الحسن والرخصة
 هي الطبيعة ومتعلق النهي هو الفرد الخاص فلا يلزم اجتماع الصديقين في شئ واحد قلت كيف يحكم
 بصفة الصلوة مثلا وحصول الاطاعة وليست الاطاعة الاشارة عن الاثبات بالماور به وقد نزلت
 بان الامر بذلك الفرد الخاص الذي يتعلق به النهي فلا يتحقق الاطاعة به فلا يتم القول بجواز اجتماع الامر
 والنهي قلت الاطاعة اعم من الاثبات بنفس الماور به كما لو كان جوبا حقيقيا ومن الاثبات بمصادقه
 كما لو كان الماور به هو الطبيعة والمالقي بمصادقه فكما يتحقق الاطاعة بالاول كذلك يتحقق بالثاني
 وما نحن فيه من هذا القبيل فان قلت جواز الاجتماع مع يتوقف على وجود الكلي الطبيعي حتى يكون
 هو الماور به ويكون الفرد هو المنع عنه فيتحقق التعاير بين متعلق الامر والنهي وان كان اثباته
 قلت قد افقنا البرهان على وجوده سابقا واستكشفنا الحال من الاوامر الشرعية ايضا وبذلك
 يتم المطلوب وقد اجاب الغاضل القمي وعصاحب الشارات عن هذا اليراد بان تصوير جواز الاجتماع
 يتم على القول بعدم وجوده ايضا اذ على تقدير القول بهذا يكون متعلق الامر هو فردا ما ولا بد
 ان كلي ويكون متعلق النهي هو الفرد الخاص ويتحقق التعاير بين متعلق الامر والنهي فلا يلزم
 اجتماع الرخصة والمنع من قبل الشارع في واحد شخصي وقيل ان متعلق الامر بناء على القول

لعدم وجود الكلي الطبيعي ليس هو مفهوم فرد ما حق يكون كليا بل هو مصداق فرد ما وهو فرد
 فلا يبقى مناس من لزوم اجتماع الخصية والمنع بالنسبة الى شخص هذا واجاب الغاسل المذكور
 عن اليراد السابق بوجه آخر وهو انه تصور القول بجواز الاجتماع على وجه آخر ايضا وان انقل
 بوجود الكلي الطبيعي وذلك انه وان لم يتحقق وجوده بحجج الواقع الا ان اهل العرف يفترون
 الافراد امر كليا بزعم ان امر متاقل موجودا للشارع لما كان يجري على طريقته كان متعلقا
 هو ذلك الكلي المنزوع ومتعلق الشيء هو له وقد غاير مورد الامر مورد الشيء وفيه ما عرفت
 سابقا من ان الشارع يستعمل على طلب الغير الموجود الذي لا يتعلق القدره به يكون ذلك
 تكلفا بالحال ونزعم العوام في اعتقاد غير الموجب لا يجعل موجودا فانه يعلم عدم وجوده ومع
 علم ذلك يكون الامر باثباته تكلفا بالحال فنخلص من ذلك كله ان كل من قال بعدم وجود الكلي
 الطبيعي لامناص له من الالتزام بعدم جواز اجتماع الامر والشيء اذ لو قال على هذا القدر ^{بالجواز}
 لزوم اجتماع الصديقين وهما الخصية والمنع من قبل الشارع في شيء واحد شخصي ولا ريب في
 بطلانه ومن هنا يظهر خطاه ابن الحاجب وغفلته عن وجه الصواب فانزع اختياره انك
 وجود الكلي الطبيعي اجاز اجتماع الامر والشيء يتم بصورتيه اجتماع على القول بوجود
 الكلي الطبيعي بان يقال ان متعلق الامر هو الطبيعة ومتعلق الشيء هو الفرد الخاص ولا ينعرف
 ذلك ما لو وجد ان الشارع امر بالافراد نظر الى ان مثل ذلك لو فرض تحققه منع من القول
 بجواز الاجتماع من حيث يتعلق الامر بالفرد المستلزم لشبوت الترخص بالنسبة الى الفرد ^{ايضا}
 متعلق بالفرد فبشبهه وشبوت المنع منه فلو زل اجتماع الصديقين في امر واحد شخصي وذلك
 انه بعد القول بوجود الكلي الطبيعي نزل الامر بالافراد الى الامر بالطبيعة اذ هي مناط الحسن

الفتح

الفتح الجامع بين الافراد فقال ان الامر ان يتعلق ظاهرا بالفرد من باب التقيد في العباد
 لكن لما مورد به حقيقة هي الطبيعة وحج يتغاير مورد الامر والشيء هذا تمام ما يتعلق بتجزيد
 حجة المجوز وفيه ان الامر بالصلوة مثلا كما هو مناط المعروف ما ان يعتبر على وجه الاهمال
 بان يؤخذ موقفا الى القضية المهمة التي حاصلها كون طبيعة الصلوة مطلوبة في الجملة ^{لأن}
 في ضمنه في بعض الافراد واما ان يعتبر على وجه الاطلاق بان يكون المراد مطلوبة الطبيعة
 على وجه الارسال وعدم التعبد بشي من القيد اما الاول فهو مما يؤدى الى الخروج
 عن محل البحث من جهة كون المطلوب هو بعض افراد الصلوة ولا يبرى الى محل الشيء وهو
 ايضا لا يقول بذلك فالمقصود المقام هو الثاني وهو اعتبار الامر بالطبيعة على وجه
 الاطلاق كما يشهد بذلك الالتزام بصحة كل فرد لم يتحقق فيه مانع او ادفع عنه المانع
 كما في الجاهل بموضوع الغصبة في مكان الصلوة فيحكم بصحتها ومع الالتزام بالاطلاق
 ففسر الطبيعة من جهة رسالتها وعدم تعقيدها بتقيد كل ما عرفت فدلها فلا يبقى
 مناص من سريان الطبيعة الى الفرد المتيقن ضرورة ان المطلوب بالامر هو الطبيعة
 باعتبار الوجود الخارجي وهي في الوجود الخارجي ليست الا عين الافراد لا فرق بينهما الا
 بالاعتبار والخطا الذهني فاذا اعتبرت الطبيعة امر واحدنا وامر بركان الامر عينيا
 وان تحقق من الامر نظر الى الافراد والامر بها كان الامر بخير بافلا فوق بين متعلق الامر
 العين ومتعلق الامر التخييري بالا الاعتبار لما عرفت من ان الطبيعة بحسب الوجود
 الخارجي ليست الا عين الافراد فاذا اقلق الامر بها بحسب على وجه الاطلاق كان امرها
 لسرقتها اليها باسرها من جهة كونها عينها بحسب تقضية الحال فلا يبقى وجه القول بكون

فإن يتحقق مقتضى المنع الاجتماع

الافراد مقدرات للطبيعة حتى يترتب عليها كون المأمورية هي المقدمة وهي الطبيعة وكون المسمى بعض
 مقدرات المأمورية وهو الفرد الخاص ضرورة لزوم التعارض بين المقدمة وذهابها نحو الوجود الخارجي اذ
 لا يكون الشيء مقدرة لنفسه فلا بد بعد الالتزام بكون الامر بالطبيعة جاد باعلى وجبة الاطلاق من القول
 بالتبديد للفرد المسمى عنه كما بقوله المانع او الالتزام باجتماع الخصصة والمنع في شيء واحد
 فيقال للوجود لخصائصه ما يحلوه ان هذا ما يقتضيه التحقيق من كون الفرد ليس مقدرة
 ولو تيسر لنا ذلك قلنا يكون الفرد مقدرة قلنا ان اختلاف المقدمة وذو المقدمة في الحكم
 يكون ذو المقدمة واجبا ويكون مقدرة محرمة انما يتم القول بجوازها اذا كانت المقدمة مغايرة لها
 في الوجود الخارجي واما اذا كانت متحدية كما فيها نحن فانه كما يقتضيه محرم حمل الطبيعة عليه وانعقاد الربا
 المذاهب على ذلك فلا بد ان الاقوال في الفرد والطبيعة ثلثة احدها ان الفرد مقدرة
 وهو محرم الفاضل الغشوة ثانيا ان الفرد والطبيعة معلولان لثالث كما هو مذهب بعضهم
 ثالثا ان الفرد ليس مقدرة لها ولا هما معلولان لثالث بل هو عينها في الخارج والفرق
 بينهما انما هو الاعتبار وعلى جميع الاقوال لانساق من القول بكونها موجودين بوجوهها
 في الوجود الخارجي كما اعترف به اربابها وحيث نقول ان اختلاف المقدمة وذهابها في الحكم انما يصح
 اذا لم يمتد في الوجود الخارجي واما مع تحقق الاتحاد يجب فلا الاستلزام اجتماع الخصصة والمنع
 المتضادين في شيء واحد لا يجزى القول بكون الفرد مقدرة بعد تسليمه في تجويز اجتماع الامر
 والمسمى فان قلنا نقول بجواز اجتماع الامر والمسمى لا على سبيل الحقيقة بل على اننا نقول ان
 بجواز الاجتماع في حاصل المذهب فمرة المقصود فقول بجهة الصلوة في المكان المخصوص
 بمعنى انها مسطرة عن الصلوة في المكان المباح وتوضيح المقام ان المسمى عن الغضب يحتمل ان يكون

مقيدا

مقيدا للطلاق في الامر بالصلوة بان يجعل الصلوة حصصا اطلاقا موقفا والافراد بعضها
 من دون امورها ولا تعلق عرض الأمر بها بل انما امر الافراد بالمباحة ويحتمل ان يكون متعلق
 عرض الأمر هو جميع الافراد غاية الامر ان المسمى مانع عن الأمر الفعلي بالفرد الواقع في المكان
 المخصوص وليس مانعا عن كونه مقصودا للأمر متعلقا بالعرض فكون الشيء مقصودا متعلق
 العرض امر وكونه مطلوبا واما موقفا بالفعول امر آخر فان قلنا بالاحتمال الاول كان مقصودا
 عدم جواز الأمر والمسمى فان قلنا باحتمال الثاني كان مقصودا كون الفرد الواقع في المكان
 المخصوص مسطوعا عن الفرد المباح من جهة حصول عرض الأمر بذلك الفرد والطلاق الامر
 مما يستلزم على كون متعلق عرض الأمر هو جميع الافراد وهو الاحتمال الثاني المستلزم
 لكون الفرد المحرم مسطوعا عن المباح فيتعين القول به من جهة دلالة اطلاق الامر على عرض
 المولى كما قلنا فيما مضى وكون الامر مقيدا او قاصدا ان يستكشف من الاطلاق
 الامر ان فرضه الوجود التوصل والاكثار اللازم القيد بكونه للغير الذي هو حصول القرب
 نعم يبقى هنا شيء وهو ان ما نحن فيه لو كان من قبيل الواجب التوصل اليه في اسقاط المحرم
 عن الواجب اشكال لعدم لزوم قصد القربة فيه وحيث كان الواجب التبعدي اشكل الامر
 من جهة لزوم قصد القربة فيه ولا يتحقق القرب بالمجرة فلا يتحقق الطاعة ولكنه ينبغي بانه
 يكفي في تحقق الطاعة وحصول القرب كون المسمى موافقا لفرض الأمر فلا يلزم في تحقق
 الطاعة خصوص موافقة الامر كما يتحقق بها كذلك يتحقق موافقة العرض وكذلك القرب
 قلنا ما اطلاقه لانه الاطلاق للمأمورية على كونه لم يتخصص وان جميع الافراد ما هو مقصود
 الأمر متعلق بغيره حتى الفرد المسمى عنه موقفة بل الظاهر ان المسمى قبل الامر وجعل متعلقا

حسين احدهما مامور بها والاخرى منى عنها وليس متعلق بغيره ومقصوده الامامة فكلا
هو مامور به فهو مقصود وكل هو مقصود فهو مامور به وعلى هذا فلا يجمع متعلق الامر مع متعلق
الشيء في مورد واحد فلا يقع مجال الدعوى كون الشيء عنده مسقطا عن المامور به نظر الى كونه موافقا
لغير الامر ومقصود له لان ذلك فرع بقاء المامور به على الطاعة وقد عرفت ان لا دليل عليه
الشيء دليل على خلافه وهو التقيد كما يدل عليه سر بان الامر الى كل فرد ارتفع الشيء عنه كما في هذا
موضوع الغضب فليس في ارتفاع المانع الذي هو الشيء تركه الامر وانما بانها فان محل البحث
ما هو مما يتبعه ولا بد من قصد القرب لا يتحقق بما هو منى عنه كونه موجبا للبعد ولا
العدم لا يتحقق بنية القرب به ويتحقق حصول القرب بفعل امكان بنية القرب بالشيء عنه
بكنى في فرع جواز الاجتماع والحكم بصحة العز الذي هو محل الشيء ولهذا يظهر في ما ذكره
المانع ايضا من بعض وجوه الحكم بصحة الصلوة في الدار المغصوبة مثل عدم القول بوجوب
الاجتماع التوصل مع الحرام او اسقاط المحرم عن الواجب التوصل وذلك لانما جعلنا
هو عدم صحة بنية القربة فالقول بعدم وجوب المقامة مما لا يجوز في صحة العز الخاص الذي
هو الصلوة في المكان المغصوب لانه بعد فرض كونه مقدما فهو عبادة صارت مقدمة وكيف
تصح العبادة بدون بنية القربة وكذا الحال فيما ذكره من الوجهين الآخرين فان المعروف
ان العز من قبل العبادة فكيف تصح بدون بنية القربة الشان من مع المجوزين انه لو لم
لما وقع وقد وقع في الشرع كثر اتمها العبادات المكروهة كالصلوة في الحمام ونحوها
موضع النزاع في المسئلة وان كان هو اجتماع الوجوب والتحريم الا ان تنقيح المناط القطع
من جهة كون الاحكام باسرها متضاو وعدم القول بالفصل بين اجتماع الوجوب والتحريم

اجتماع

اجتماع الكراهة والوجوب مما يجوز التعبد من الواقع الى ما هو محل النزاع وكذلك محل النزاع
وان كان هو مالوكا بين متعلق الامر والشيء عموم من وجه ومورد الامر هنا اعم من مورد الشيء
مطلقا لان مع تعلق الشيء بما هو احض مطلقا استعد الى محل النزاع بالاولوية وينبغي المناط
هكذا ذكره ولكن لا حاجة الى التعبد من الاخص مطلقا الى اعم من وجه لان تعلق الكراهة بما
وبين متعلق الامر عموم من وجه ويوجب مثاله الامر بالصلوة والشيء تنبها عن الكون في المكان
فان بين الصلوة والكون في المكان التشبه عموما من وجه وقد اوجب عن ذلك بوجوب منها ما
بين الفقهاء من ان المراد هنا بالكراهة ليس هو معنا الاصطلاحى المقصود لنوع منقصة في الفعل
المراد بها انما هو قلة الترتيب بل قد عرفت اننا نعرض الكلام في مقام ادفع مناس عن الاثر امر
الكراهة بالمعنى المصطلح فان الكون في مكان يترى فيه شبهة الغضب مكروه بالمعنى المصطلح
لنوع من المنقصة فانه ليس عينا حتى يقال ان كراهة الكون بمعنى قلة الترتيب اذ اصل في تحقيق
صلوة الكراهة بذلك المعنى اذ للفرق بين الكون الصلوة في غيره وانما انه ليس هناك لفظ الكراهة
حتى يقر استعمال في المعنى الاصطلاحى او غيره بل الموجود هناك انما هو صيغة الشيء كقوله لا
في الحمام مثلا ولا يربها حقيقة في التحريم الذي يستلزم كون الشيء عنه بما فيه منقصة داعية
تختتم تركه ويجاز في غيره واذ اعتمد الحقيقة تعين اقرب الجازات وهو الكراهة المصطلح المستلزم
لكون متعلقها بما فيه منقصة غير بالغة الى حد يمتنع تركه وقالنا ان الشيء في مثل الاتصال في
الحمام اما ان يكون مستعلا في معنى اخبارى هو بيا الحكم الوضعى فيكون معناه المستعمل فيه
هو ان الصلوة في الحمام نواها قليل كما ذهب اليه صاحب الفصول من تحريم الاوامر الارشادية
عن معنى الطلب استعمالها في تحريم بيان الحكم الوضعى فامر الطبيب المريض بشرب الدواء بيان

يسببه شر الدوام لبر من الرض ولا طلب فيه وعلى هذا يكون اللفظ قد استعمل في المعنى
الاحادي الذي هو في محل الكلام عبارة عن سببه ابتاع الصلوة في الحمام لقله التواضع
ان يكون مستعملا في الطلب والاشارة ولكن يكون الداعي الى الاشارة هو رافعا مصلحة المأمور
الاول فيجوز عليه ان استعمال ما وضع لطلب الفعل او الترتيب في الاختصاص وقوعه ما لم يتحقق
الوضعية فيه لان الاقوال في تحيز الخيول باعتبار العلاقة ثلثة احكام اعتبار نوع العلاقة كما
بتما من النوع في كلام كثير فانها اعتبار الضعف فانها كون الاستعمال بحيث يقبل الطبع
لا يتغير منه وان لم يندرج في شيء من عوائل الانواع او الاضمار المعروفة وعلى جميع الأحوال المذكورة
لا يكون يتحقق العلاقة وما على ما ذهب من غير نقل الاثبات والخصوص فالامر واضح وما العكس
وهو استعمال ما وضع للاختصاص في معنى الطلب بحيث كان يحقق الوقوع مضافا قطعاً لم يبق سبب
حاجة الى تفصيل العلاقة وتعيينها لان اعتبارها انما هو ليتقل منها الى تحقق الرخص مع
لا كما في ذلك فعلى هذا نقول ان الامر يجمع مقتضى التخيير والتغيير والاشارة والايام عمل
في الطلب لو كان في بعضها صوته او ما الثاني وهو ان يكون اللفظ قد استعمل فيما وضع
من معنى الطلب لكن يكون الداعي اليه مصلحة المأمور بان يكون مراد الامر ان يقول المأمور لا تفعل هذا
لكونه اقل قوابا وافعل غيره مما هو اكثر قوابا فيجوز عليه ان يكون مقتضى الامر ذلك ان كان الداعي عليه
ان يفر على الوجه المذكور عن اكثر العبادات صوته ان شيئا منها افضل من الجميع فكان الداعي
ان يقول بالنسبة الى كل ما عدا ذلك الافضل من اصناف العبادات وانواعها لا تفعل هذا حتى
المأمور ياتي بالافضل العائق على الجميع مع اننا نرى انه لم يتحقق منه ذلك فنجزم ان لا يفعله
ذلك في جميع ما عدا الافضل بل يقتضي موارد مخصوصة كالصلوة في الحمام وفي معاطل الاربع

وهو

وهو ما من الموارد المعروفة علم ان ذلك لمقتضى فيها وهي الكراهة الاصطلاحية وقد
لرفع هذا الابداح صلاح المحذبة فاجاب بان ليس هو رافعا قلة التواضع بالنظر الى غير ما حتى
ان بين العبادات ما هو افضل من الكل فكان للذات التي هي عداها على الوجه المذكور في المقتضى
كونها اقل قوابا بالنظر الى ما عداها من الثواب تلك العبادات في حد ذاتها فقد يكون ثوابها في
موادها الاصل الطبيعية كالصلوة في البيت وقد يجيء هناك ما يوجب مزيد قوابها كما
في الصلوة في المسجد والجماعة ويحتمل في ذلك ما يوجب نقص عنه كالصلوة في الحمام
فكراهة الصلوة في الحمام نظير سببها الصلوة فكان ان ذلك يقتضي زيادة قوابها وهذا
يقضي اقلية مطلوبة وتكفي على الوجه المذكور وذلك هو مثل هذا قبل ذلك في الجواب عن كراهة
الصلوة في المكان المشتهر فاجاب بان اقصى ما يقتضيه ذلك من وجوبه تلك القصر بالنظر
الى ذي المال وهي لاشارة في محاسنها من جهة اخرى فنظر الى وقوعها من العبادات الواجبة
وفيه اقل ان زيادة الثواب انما هي باعتبار الرجحان وقلة باعتبار المرجحية ونقول ان الرجحان
الذي يليه ثبوت طبيعة العبادات يحصل امورا ثلثة احكام الرجحان الحاصل للمأمور به بعد كراهة
هو المتفق على تحقده بين الامامية والاشاعة وغيرهم وثانها الرجحان الحاصل في نظر الامر الثاني
على الامر الداعي الى الامر وثالثها الرجحان الثابت لنفس المأمور به مع قطع النظر عن الامر وعن
نظر الامر وهو الحسن الثابت له في نفسه فان اراد بالرجحان الحاصل لطبيعة العبادات الاولى عليه
ان ليس الا للوجود الحاصل من الامر ومع فرض نقص رجحان الصلوة في الحمام عن الرجحان الحاصل
المطلق لطبيعة الصلوة في الجماعة من مرتبة الوجوب بسبب نقصه العارض له لان الوجوب مرتبة مستقلة
من الطلب فاذا نقصت زال الوجوب وان اراد بالرجحان الثاني فيجوز عليه اولاً ان ذلك الرجحان

ليس لا يجوز في الفعل في نظر الأمر وإرادته له الداعية إلى الأمر وذلك لا يتم على مذهب الشاعرة
 لأنهم يرون أن الطلب غير مسبوق بالاداة بل ربما ياتر سبباً بما يكره مع أن النزاع في المسئلة ما
 وقع منهم أيضاً وثانياً أن مرتبة الرجم الداعية إلى الأمر بطبيعة العبادة ووجوبها إذا انقصت
 بإيقاعها في المحاملا فقد زال السبب الداعي إلى الوجوب فيلزم أن ينقضي الوجوب بسبب
 بانتفاء سببه بانتفاء جزمه ويلزم سقوط الصلوة في المحام عن مرتبة الوجوب المستلزم لطلوع
 الصلوة من حيث وقوعها بغير إرادته أو إرادته بالرجحان الثالث أنه لا بد أن لا يتم على مذهب الشاعرة
 الغايلين بأن المأمور به غير متصف بحسن سابق على الأمر وهم من يتكلم في المسئلة وثانياً أنه لا يتم على مذهب
 جماعة من الإمامية أيضاً حيث انقصوا الشاعرة في قولهم بأن المأمور به ليس له حسن سابق على الأمر
 وإنما ينشأ الحسن من الأمر وثالثاً أنه لا يتم بعد الإحاض عماداً على مذهب من يرى أن الحسن والقبح
 تابعان للوجوه والاعتبار لا حيث أثبت الثواب للرجحان للعبادة في حد ذاتها فاحسن ما ذكره بمذهب
 من يرى أن الحسن والقبح ذاتان بل لا يتم على هذا القول أيضاً على الإطلاق لأن القول بكونهما ذاتين
 إنما هو في الأمر الحقيقي وأما الأمر الابتدائي فإنه لا يتم هذا القول أيضاً لا يقولون بغير ذلك
 للمأمور به على ذلك الوجه إذ المصلحة لا ليست إلا في مجرد الأمر ولا يقولون بتحققها في المأمور
 مع أن محل النزاع في مسئلة اجتماع الأمر والنهي مع الأمر الابتدائي في أيضاً ثم بعد خصص ما ذكره
 بإيراد القول المذكور واختصاص الأمر الحقيقي بقول الرجحان والحسن فاصل الصلوة مثلاً
 أما أن يكون بمقدار يوازى حسن الصلوة في البيت فمع نقصه عن ذلك المقدار وانحطاطه
 بمقدار حسن الصلوة في المحام يوجب سقوط الصلوة في المحام عن مرتبة الوجوب وأما أن يكون
 بمقدار حسن الصلوة في المحام وذلك يوجب كون الصلوة في البيت مستحبة كما أن الصلوة في المسجد

مندوحة لأن الوجوب لا بد وأن يستتب من الحسن المأمور ولم يقل باستحبابها فيه حد وثانياً
 أن اجتماع الرجم والمردجة في شيء إنما يتم على مذهب من يجوز اجتماع الأمرين في البيت
 عن اثنين يتعلق باحدهما الأمر وبالأخرى النهي وأما على مذهب صاحب المداينة وأمثاله من يمنع من ذلك
 فليس لهم أن يجزوا بمثل هذا الجواب لأنهم لا يرون تعدد العنوان ومع الالتزام بمثل هذا الجواب
 يلزمهم القول بالاجتماع على القبح وحده وهو اجتماع الرجحان والمردجة في عنوان واحد
 قبل الأمر ولا ينبغي في هذا وقد تعرض الغاضل القسوة لدفع ما يجب به من أن المراد بالنهي
 قلة الثواب بوجه آخر وهو أن القول بذلك إنما يتم فيها له بذلك الصلوة في المحام فيها الشاعرة
 من اعتبارها فيه لقلة ثوابها حتى يتكامل إلى بدنها مما ثواب أكثر كالصلوة في البيت أو المسجد
 وأما ما لا بد له من التوافل المتبددة عند طلوع الشمس وعزوبها فلا يتم فيه ذلك إذ لا بد لها
 لكون الأوقات مستغفرة باستحباب النافلة فيها لكل وقت له وظيفة برامها وكل وقت
 من النافلة في شيء من الأوقات كان مستحباباً بنفسه لا مدخل له بالنافلة في وقت طلوع
 الشمس وعزوبها ويكون ذلك مستقلاً لا بدلاً عنها فلا يتأتى من الشارع الأمرين لها
 إلى بدله يكون ثوابه أكثر حتى يجعل النهي على معنى قلة الثواب فلا بد من حملها على معنى الكثرة
 الاصطلاحية وبذلك يتم الاستدلال على جواز اجتماع الأمر والنهي وفيه ان الاشكال
 يكون النهي عن الصلوة في المحام ونحوه للكراهة مما يلزم القول بجواز اجتماع الأمر والنهي أيضاً
 القضي عنه فلا يخص الاشكال بالمانع وذلك لأن مودة الاجتماع إنما هو فيها لو
 كان هناك مندوحة بأن يتعلق الأمر بشئ والنهي بشئ آخر ويجزها المكلف ليؤ
 اختياره ولذلك أفردوا الكلام في صورة عدم المندوحة بقضايا المكلف وأما ما لا بد لها

مورد الامر مورد النهى بل انحصر متعلق الامر في المنهى عنه فلا يقول احد بان الاجتماع
 فلا بد للمجوز ايضا التخصيص عند الملازمة الاجتماع الامر ومن ههنا ذهب شريف العلماء
 مع كونهم من المجوزين الى انه لا امر بالصلوة في الحمام ونحوها مما يتعلق به النهى بل المجوز
 بالنسبة اليها انما هو النهى فقط واما صحة الصلوة في الحمام واماها فاما هو من جهة
 الطبيعة بالحسن ولا يلزم في الصحة موافقة الامر بل يكفي موافقة الداعي الى الامر وهو حسن
 الشئ في نفسه ومنها ما ذكره بعضهم من ان النهى يعود الى عنوان اخر غير الصلوة خارج
 فالنهي المتعلق بالصلوة في الحمام يعود الى التعرض للریش في معاطل الابل الى انقارها
 وفي البطائح الى التعرض السيل فلا يكون متعلق الامر عن متعلق النهى بل اجتماع في الموضع
 وفيه ان التعرض للریش ونحوه ما فرض عنوانا اخر يتعلق به النهى ان كان مما يقتضي بالصلوة
 في الوجود فهو عين محل الكلام في مسألة اجتماع الامر والنهي لوجود عنوانين بينهما هو
 من وجبه وهما الصلوة والتعرض للریش مثلا وان كان مما اجتماع في المورد ولا اتحاد
 بينهما في الوجود لم يكن النهى عن عنوان الصلوة وجبه بل كان اللزوم وجبه النهى الى ذلك
 العنوان المغاير اذ لا وجبه للنهي عن الشئ من جهة كون متصفا بالخصص مضافا الى
 في كلمات الفقهاء من حكمهم بكون هذه الصلوة فلو كان الامر على ما ذكره لم يكن وجبه حكمهم
 بكونها بل كان اللزوم ان يحكموا بكون هذه تلك الامور الخارجة ومنها ما ذكره بعضهم
 هو ان المراد بالنهي ليس هو الكراهية حتى يلزم اجتماع حكمين متضادين في شئ واحد
 بل المراد به المرجوحية الاضافية وفيه انه من الجواب بجعل النهى على قلة الثواب والتفاوت
 انما هو في مجرد التعبير لان قلة الثواب من لوازم المرجوحية فيقول ان اريد بالمرجوحية كون

النهي

المنهى عنه مرجوحا بالنسبة الى ما هو افضل العبادات المحجزة عليه ان ذلك يستلزم وجود النهى عن جميع
 ماعدا الافضل وان اريد بها كون مرجوحا بالنسبة الى نفس الطبيعة المحجزة عليه ما اوردناه على صاحب
 الهداية جوا مجوف ومنها ما ذكره صاحب الفصول من ان الكراهية في الموارد المذكورة
 بمعنى رجحان الترك وان النواهي مستحيلة في طلب الترك تنزيها كما هو الظاهر منها كقولهم
 الترك وطبيع غيري بمعنى ان الطلب يقتضي ترك الصلوة في الحمام مثلا للوصول الى الصلوة المحجزة
 على تلك الصلوة فلا ينافي رجحان فعل الصلوة في الحمام ومطلوبه لنفسه وذلك لان الطلوع
 للغير والرجح له انما يكون مطلوبا وارجح على تقدير حصول الغير لاطلاقا على ما حققه في بحث
 المقدمة من ان ما يصف بصفة ذي المقدمة من الوجوب ونحوه انما هي المقدمة الموصلة بالعبادة
 المكروهة اذا صدرت عن التكلف لا تصف حقيقة الارجحان فلو كان الارجح هو تركها
 مطلقا كان ذلك منافيا لرجحان فعلها بل كان اللزوم مرجوحية الفعل مطلقا ولكن كان
 الارجح هو الترك المقيد وهو الترك الموصول الى الارجح كان الفعل الترك عند ايضا الترك
 الى الافضل مرجوحا لا مطلق الفعل وبالحكمة والعبادة المكروهة مطلوب فعلها على تقدير
 عدم التوصل بتركها الى فعل الارجح ومطلوب تركها على تقدير التوصل بتركها الى فعله
 فلا يلزم نفي رجحان المرجوحية على شئ واحد وفيه او لا ان القول باختصاص المقدمة
 الموصلة بالانصاف بصفة ذي المقدمة مما لا وجبه لان ثبوت صفة المقيد يستلزم ثبوتها المطلق
 كونه جزئيا لقولنا انصافا المقدمة الموصلة بصفة ذيها يلزم من القول بانصافا مطلقا المقدمة
 كما عرفت ففصل القول في ذلك في محله ونأيا انه بعد تسليم اختصاص الحكم بالمقدنية بجهة
 عليه لا يفتيد في المقام اذ بعد ما قرره من كون رجحان ترك المنهى عنه للوصول الى الارجح

لما

نقول ان الادج ان كان هو الصلوة في المسجد في مثال الذي عن الصلوة في الحمام فتركها للصلاة
 الى تلك فوجبه عليه ان يكون الصلوة في البيت مساوية للصلوة في الحمام ولا من الهن عن تلك
 كالتس من هذه مع عدم الهن عن تلك الصلوة فيلزم ان يكون الادج هي الصلوة في البيت
 يكون الهن للوصول اليها وادج نقول لا يخلو اما ان يلزم ان يكون الرجاء الثابت للطبيعة بمقدار
 الرجاء الثابت للصلوة في البيت ويلزم سقوط الصلوة في الحمام من حد الوجوب ويلزم
 يكون الرجاء الثابت لها بمقدار ما للصلوة في الحمام ويلزم استحباب الصلوة في البيت لزيادة
 رتبة ما عن من رتبة اصل الطبيعة على هذا التعديل ولم يقل به احد وذلك ان لا يرد عليه الصلوة
 في الحمام كلما وقعت حيث يمكنه ان لم يتحقق الترتيب الوصل الى الادج وقد افاده كلا ايضا
 وذلك مما لم يقل به احد فحصل مما ذكرنا ان ما اجيب به عن احتياج القائلين بالمجوز بالعبادة
 المكروه من اليسر محل من القبول وسجي ما هو التحقيق في الجواب انشاء الله ومنها الى جملة
 ما وقع في الشرع من اجتماع الامر والهن على زعم المجوزين العبادة التي اجتمع فيها الوجوب
 النديب وهما احكامان متضادان وجملة انواعها ثلثة احدها ما لو كان متعلق النديب مطلقا
 من متعلق الوجوب كما لو قال صل وقال صل في المسجد فانها ما لو كان بينهما عموم من وجه
 كما الامر يتفق وفيه في الكفاية على وجه الوجوب الامر باجابه المؤمنين فيهم ما هو من وجه
 لاجتماعهما فيها لوقوعه لغير الامر بغيرها فانها من استدعاء مؤمن عن حق وفيه خاصية فجميع
 فيه الوجوب والنديب من وجهين ثالثا ما ليس من شيء من القسمين السابقين كما في مثله
 تدخل على الحقيقة والحجاة فيصنف العمل الواحد الشخصي بالوجوب والدين من وجهين
 ومنها ما اجتمع فيه الوجوب النفسي والقيري كالاشهاد فان مع وجوبه النفسي واجب بالقيري

اذلوا

اذلوا له يقبل شيء من العبادات ومنها ما اجتمع فيه الاستحباب النفسي والوجوب القيري كالوضوء
 والغسل فانها وانما استحباتا في نفسها لكنهما واجبان للعمل ما يتوقف عليهما من العبادات
 ومنها ما اجتمع فيه الوجوب الاباحية كالصلوة في البيت فانها واجبة بالاصل ما حث
 باعتبار ابقاها في البيت والمجوز اما من اجتماع الوجوب النديب من وجهين احدهما
 النقص على وجه الجمال وهو ان تلك العبادات لا يرد الاشكال به على المجوزين فانها
 جوابهم فهو جوازا وبان ذلك فادعونا في الشرع من اجتماع الوجوب والنديب ما هو على وجه
 لا يمكن المجوزين القول بمثله في اجتماع الوجوب الحرية فانه قد اجتمع الوجوب التحري من قبل
 الشارع والاستحباب والعين في مورد واحد كما في الصلوة في المكنى التغيير بين الضرر والافناء
 فان الضرر وان كان لحوط الا ان الاقامة افضل فيكون مستحبا مع انه احد فردى ما خيره الشارع
 فمثل هذا الاجتماع مما لا يلزم المجوزون في الوجوب الحرية بان يوجب الشارع شيئا على
 وجه التغيير ويجزى به عا وذلك لانهم انما يقولون بجواز الاجتماع في الوجوب التحري العقلي و
 الحرية وقد صرحوا بكون ذلك محل الكلام وحيث كان الحال على هذا المنوال كان ذلك كافيا
 عن ان الاستحباب له خصوصية ليست بغيره من الحرية فذلك يجمع مع الوجوب بطلانها والاشكال
 لذلك في الباء على جواز اجتماع الامر والهن وح تكلف يصح المجوز ان يستلزم اجتماع الوجوب
 التحري الشرعي والنديب العيني على جواز اجتماع الامر التحري العقلي والحرية مع كون المقام
 ليس من واحد والجمع من الغايل القسرية حيث قد افضل افراد الوجوب التحري فغيا
 من جملة موارد النقص على المانعين وقد عرفت ان ذلك مما لا يفيدوه وان لا بد له ايضا
 من التمس النقص عنه وفانها محل وبما يغتفر الى التكلم على كل من الانواع الثلاثة التي

اجمع فيها الوجود الذي في نفس التداخل والكلام فيه انما هو فيها لو كان هناك امران وبكيفية
 اذ هو الذي لم يدخل في استدلال الجواز فخرج ما لو لم يكن هناك الامر واحد وذلك في غير
 الاستبكالبول والنوع بالنسبة الى الموضوع اذ وقع على التعاقب فليس هناك الامر واحد بالوضع
 والتداخل على الوجه السابق بقسم الى اقسام احدها ان يكون متعلق احد الامرين غير متعلق الآخر
 بحسب الوجود الذاتي والخارجي ويكون هناك مع ذلك امران بحيث تعلم ان احدهما ليس متعلقا
 للآخر بل كل منهما مطلب برأسه وهذا لا يتصور فيه التداخل لانه بعد فرض كون المتعلق واحدا
 معتبرا ذهنا وخارجا وقد تعلق به امران لم يبق الا احدهما لطلب الاثنان به مرتين ولا يتحقق
 الا بهما ولو فرض انه ثبت من الشرع الاكتفاء بالاثنان به مرة لم يكن ذلك الامن بالاعتقاد ولا
 يكون من اجل تحقق الامتنان به ومثله ما لو كان المتعلقان مما يكون بينهما التساوي للشرع يكون
 احدهما عين الآخر في الوجود الخارجي فاما ان يكونا متباينين ما حقيقة كاف على التباين
 الجسدية وعمل الجناحة مثلا او بالنسبة لغير الجناحة والحجف فانهما يميزان بالنسبة والافتقار
 واحدة وهذا ايضا مما لا مجال للقول بالتداخل فيه ضرورة ان الامتنان بالامر باحد المتباينين
 يكون مغنيا عن الامتنان بالآخر ولو فرض ثبوت الاكتفاء بواحد فاما هو من باب الاستقناط
 كما يراه بعض الفقهاء في مسألة كفاية عمل الجناحة عن عمل الحجف بالنسبة فالنفس ان يكون
 عموم من وجه ما يحجب الحقيقة كما في الامر باكرام العالم والامر باطعام مثلا واما بالنسبة كما في
 كفاية عمل الجناحة عن عمل الحجف على مذهبه بعضهم فان هذا القائل يعتبر عمل الجناحة لا بشرط
 بحسب النسبة يعني انه لم يعتبر فيه تضام من جهة عمل الحجف البيرة والعدم انضمامه وكذا الخالف
 عمل الحجف وحج فيتحقق لهما مورد اجتماع وهو ما لو نواهما في عمل واحد ونفترق في حيث

بغيره

بغيره وكل منهما عن الآخر في العقد واما من جعلهما متباينين فقد اعتبر كل منهما بشرط لا واما
 اذا كان متعلق احدهما اهم من الآخر مطلقا فهو على قسمين لان الامر اما ان يريد بالعام طوي
 الفرد الخاص الذي تعلق به الامر الآخر واما ان يريد بالطبيعة لا بشرط الخاصة للفرد الخاص
 ايضا فعلى الاول حال المتباينين وعلى الثاني حكم العموم من وجه وبالحكمة نقول
 اما اذا كانت النسبة بينهما هي العموم من وجه فان كان مقصود الامر بطلب كل من المتباينين
 حصول اطاعتين باثنان مورد اجتماعهما من جهة صارت ذلك مما يتم القبض على المانعين
 فيقال في اجتماع الامر انهما يحصل الاطاعة والعصيان من جهة على قيس ما ذكره وكما في
 ريب من كون مقصود الشارع حصول اطاعتين بمورد الاجتماع فلعل ذلك من باب الاكتفاء
 والاستعانة بجعل الاثنان به مسقطا للآخرين فلهذا الاستدلال به على جواز اجتماع الامر
 والتمني ولو غرضنا عن ذلك فقلنا مقصود الشارع حصول اطاعتين بمورد الاجتماع او
 بانه لا يلزم ثبوت ذلك من الشرع لان العقلاء واهل العرف بعد ذلك الاثنان بمورد الاجتماع
 اطاعتين لم نقول ان ما هو مصاد للوجود انما هو الاستحباب المصطلح الذي هو عبارة
 عن رجحان الفعل مع جواز الترتك ولم يجمع في محل الكلام الوجود والاستحباب المصطلح الذي
 بل الوجود والطلب الرجح المستفاد من الامر الغير الوجوه في ذلك لان الامر الاستحباب انما
 يفيد الطلب الرجح فقط وجواز الترتك انما يحكي من كون المورد خاليا عن المانع الذي هو
 الحتم والالزام مع تحققه لا يحكي جواز الترتك ولا يلزم من ذلك استحباب الامر في معنيين
 لانه لم يستعمل الا في مجرد الطلب الرجح ومناط الامتنان بالامر الاستحباب ليس بجواز الترتك
 بل الوجحان وهو موجود فلم يتحقق هناك الاستحباب المصطلح الذي مناطه مضادته للوجوب

هو ما تضمنه من جواز التزك في الاستحباب بمعنى الطلب الحاج الذي هو مناط الطاعة والاعتقاد
فيه ولا اعتبار به وبين الوجوبين ذلك بحيث يتحقق طاعتين وحق فلا يقع المتمسك بالتدبير
في اشتداد اجتماع الامر والنهي اللذين هما من قبل المتضادين وجبه حتى يفيد حصول الامور
والعصيان من جهة واحدة ما هو في الاقسام الثلاثة المذكورة وهو ما لو كان بين متعلق
الوجوب والبدل عموم من وجه كما لا يرتفع رتبة في الكفارة على وجه الوجوب الامر بانها المتو
ويظهر الجواب عنه بالنسبة الى مورد الاجتماع مما ذكرناه في التداخل اذ كان بين متعلقين
عموم من وجه فلا يفيد ومنها ما لو كان متعلق التذلل بخس من متعلق الوجوب مطلقا وهو
اول الاقسام الثلاثة والحوادث منها اولها ان النفس بالصورة المذكورة لا يتم فيها لو كان الدليل
الوارد في الخاص مبتنا الحكم وضع كقوله الصلوة في مسجد هذا كالف في غيره الا المسجد
فان صلوة في المسجد حرام لعدم الصلوة في مسجد الحديث واكثر ما ورد في الخاص من
هذا القبيل ولا يتم النفس به للاعتبار الطلب الذي تضمنه وليس فيه جواز التزك حتى ينافي
وجوب صل الصلوة واما ثانيا فبانها تافيد في مورد في الخاص ما ورد في صبغة الامر كما هو
الواقع في بعض الموارد فنقول بمحتمل ان يكون الامر للترشاد ويجوز هذا الاحتمال مما يكون في
دفع النفس بذلك لان الجوز نعم ان يكون الامر للاستحباب في الموارد المشار اليها من السبل
فاوردها النفس اذ هو الذي يتم النفس به واما مع كون الامر مجرد الارشاد فلا يتم اذ لا يتحقق
معنى جواز التزك حتى يقال انه مضى للوجوب بما تضمنه اذ في مصلحة المأمور بنظر الى كون
متعلق الامر افضل واما ثالثا فبانها فنقول ان الامر هنا بمعنى الاستحباب المصطلح المتضمن
التزك ومع ذلك فلا يتم النفس به فان لم يجمع الوجوب العيني والتذلل العيني او الوجوب العيني

هذا هو الوجه في وجوب التزك في الاستحباب
فانما هو الوجوب العيني الذي هو مناط الطاعة
والاعتقاد فيه ولا اعتبار به وبين الوجوبين ذلك
بحيث يتحقق طاعتين وحق فلا يقع المتمسك
بالتدبير في اشتداد اجتماع الامر والنهي اللذين
هما من قبل المتضادين وجبه حتى يفيد حصول
الامور والعصيان من جهة واحدة ما هو في
الاقسام الثلاثة المذكورة وهو ما لو كان بين
متعلق الوجوب والبدل عموم من وجه كما لا يرتفع
رتبة في الكفارة على وجه الوجوب الامر بانها
المتو ويظهر الجواب عنه بالنسبة الى مورد
الاجتماع مما ذكرناه في التداخل اذ كان بين
متعلقين عموم من وجه فلا يفيد ومنها ما لو
كان متعلق التذلل بخس من متعلق الوجوب مطلقا
وهو اول الاقسام الثلاثة والحوادث منها اولها
ان النفس بالصورة المذكورة لا يتم فيها لو كان
الدليل الوارد في الخاص مبتنا الحكم وضع كقوله
الصلوة في مسجد هذا كالف في غيره الا المسجد
فان صلوة في المسجد حرام لعدم الصلوة في مسجد
الحديث واكثر ما ورد في الخاص من هذا القبيل
ولا يتم النفس به للاعتبار الطلب الذي تضمنه
وليس فيه جواز التزك حتى ينافي وجوب صل
الصلوة واما ثانيا فبانها تافيد في مورد في
الخاص ما ورد في صبغة الامر كما هو الواقع في
بعض الموارد فنقول بمحتمل ان يكون الامر
للترشاد ويجوز هذا الاحتمال مما يكون في دفع
النفس بذلك لان الجوز نعم ان يكون الامر
للاستحباب في الموارد المشار اليها من السبل
فاوردها النفس اذ هو الذي يتم النفس به واما
مع كون الامر مجرد الارشاد فلا يتم اذ لا يتحقق
معنى جواز التزك حتى يقال انه مضى للوجوب
بما تضمنه اذ في مصلحة المأمور بنظر الى كون
متعلق الامر افضل واما ثالثا فبانها فنقول
ان الامر هنا بمعنى الاستحباب المصطلح المتضمن
التزك ومع ذلك فلا يتم النفس به فان لم يجمع
الوجوب العيني والتذلل العيني او الوجوب العيني

والتدبير التخييري كان المنقضى به وجبه اجتماع المتضادين ولكن الاجتماع فيما نحن فيه
انما هو الوجوب التخييري العقلي والاستحباب العيني ونوضح ذلك ان الوجوب من قبل الشارع
انما يتعلق بالطبيعة وهي الواجبة عينا والعقل يحكم بالتخيير بين الافراد بمعنى انه يجوز لكل
منها والاشارة بالآخر والاستحباب انما يتعلق بشئ من الافراد وهو افضلها فهو راجع
توكده والاشارة بغيره نعم لو كان الاستحباب عينا وتخييرا متعلقا بحجة الوجوب عينا وهي حجة
تحتم الطبيعة كان ذلك من قبل اجتماع الصدين من جهة مضادة جواز التزك الذي تضمنه
الاستحباب للوجوب كان المنقضى به على ما ذهب من جواز اجتماع الامر والنهي وجوبه ثلث قلت
ان اجتماع الصدين على الملز اذا اجمع الوجوب والتذلل في موضع كالصلوة مثلا لما كان
واجبة ومندوبة واما اذا عرض الوجوب وموضوعا وعرض التذلل في الواجب في التزك
اجتماع الصدين لان معرض الوجوب في المثال هو الصلوة ومعرض التذلل هو الصلوة
الواجبة وبما حصل المقام ان الاستحباب لا ينافي الوجوب على وجه التخيير لكون جواز التزك معتبرا
فيه ايضا وما وقع بمعل من ان الاستحباب هو رجحان الفعل مع جواز تركه لا الى بدل انما
هو تعريف للاستحباب المقابل للوجوب للاستحباب المقارن له فلا منافاة ثم ان هذا كله
انما هو في الوجوب التخييري العقلي ومثله الجواب عن اجتماع الوجوب التخييري الشرعي و
الاستحباب كما في الاقام في مواضع التخيير فخير فيه ما ذكره في الجوف ولا فرق في ذلك بين
قول الشارع بان الواجب التخييري انما هو احد الامرين او الامر الذي هو مفهوما على كل من
قول المعقل بان الواجب هو خصوص كل من الافراد مفيدا لكونه في حال عدم الاشكال
وذلك لعود الاستحباب الى الحجة التخييرية فيها المتضمنة لجواز التزك فلا منافاة وجب انتهى

واما لو كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه كالصلوة والتقص في مكان مشتهر فيكون
 لا يمكن حمل النهي بالنسبة الى مورد الاجتماع على الارشاد لان النهي عن غير انما هو للكرهية فقط
 فلواريد الارشاد بالنسبة الى مورد الاجتماع لزم استعانة اللفظ في معنيين فيقولان النهي عن الكون
 في المكان المشتهر للكرهية فيكون بالنسبة الى مورد الاجتماع اشياء الى وجود مجتهدها فقط لا
 بمعنى ان المرجوحية للكون هناك فاشتهر لولا الصلوة ولكن الصلوة لا مرجوحية فيها بالفعل
 على مرجوحية الكون في المكان المشتهر برجحها التام لها فلا مرجوحية له الا على وجه الشائنة
 بمعنى انه لو لم يتحقق في ضمن الصلوة كان مرجوحا واما فعلا فلا مرجوحية لانه ولا في الصلوة
 فاما نحن فيه فنظير الكذب المحض للنهي فانه حسن مع كون الكذب لا ينفك عنه مجتهدة القبح وهو التكلم
 بخلاف الواقع لكن لما اقررت به انحاء النبي غلب حسنه على قبح الكذب فلم يرتب عليه الاثم مع
 وجود المجتهدة وكذلك حسن الصلوة غلب على مرجوحية الكون في المكان المشتهر فسلية الاثم مع
 وجود نفس المجتهدة فليست الصلوة مرجوحة وكذلك الكون المرجوحية فيه الا اننا هذا هو الكلام
 فيما البدل مما كان بين متعلق الامر والنهي عموم وخصوص مطلقا وما كان بين المتعلقين عموم
 من وجه والجواب عن كل منهما موافق للاخر في الحاصل واما ما ليس له بدل كما في النوازل
 المستدرة عند طلوع الشمس فالجواب عن النقض بذلك انه لا يخلو اما ان يكون مما لهم الاجماع
 على صحته واما ان يكون مما قام الاجماع على صحته اما على الاول فتكلم بالفتا وتخصل النهي
 مقيدا لاطلاق الامر الدالة على طلب تلك العبادة واما على الثاني فنقول ان كل ما
 فرض به غير بدل فلا محالة له بدل ولو كان من غير جنسه كما يرشد اليه اخيرا النهي في بعض
 الموارد ففعل النهي عن النوافل بان عبدة الشمس يشغلون بعبادة الشمس في ذلك الوقت

فهو

فهو عن الصلوة كالتأخير المصل في ذلك الوقت باشتغاله بالعبادة مع فهم فترك التفسير يدل
 عن الصلوة والشارع الحكيم لما كان عالما بمقتضى الامور وقد علم رجحان الصلوة ورجحان
 ترك التفسير لان كان الثاني ارجح في نظره كان كل من الامر من منزلة التخيير في الاثنان بايهما شأ
 المكلف الا ان ذلك البدل غير المجانس افضل فزوى الواجب التخيير فالنهي عن الصلوة مثلا اشياء
 الى كون ذلك البدل افضل من غيره مع كون الغرض الاخر ايضا حسانا بخلافه حيث امر بالصلوة على
 وجه الاطلاق ولا يلزم من ذلك نقض في الصلوة فهو مثل ما يقال ان الحسن في امان فاشتهر
 الا ان الحسن افضل من الخيس ومثل ذلك في الشرع غير عزيز الا انما ان الصور محبوب للشارع
 وكذا الدعاء وقد وقع النهي عن الصور في يومعة بالنسبة الى من يضعف الصور عن الدنيا فليس
 النهي الاشارة الى كون الدعاء افضل من غيره من التخيير فيها على وجه الندب ومثل المثال في الصور
 في السفر عند من يجوز فانه محبوب للشارع كما ان استراحة المسافر محبوب له والثاني افضل
 الغرضين ولذلك وقع النهي عن الاول فان قلت هذا اجت هنا مثل ما ذكرت في الجواب
 عن اجتماع الوجوب والاستحباب من رجوع الاستحباب الى مجتهدة جواز الترتيب التي تضمنها الوجوب
 التخييري فيق هنا ان الكراهية واجبة الى مجتهدة جواز الترتيب التي تضمنها الوجوب التخييري قلت
 الفرق بين المقامين واضح من مجتهدة توافق الوجوب والاستحباب في الرجحان بخلاف الكراهية
 لاشتغالها على المرجوحية فلا يصح الالتزام باجتماعها مع الوجوب لاوله الى اجتماع
 فان قلت فكيف الترتيب بالمرجوحية في عموم وجه وهل هو الامن قبل الاجتماع
 الضدين قلت تلك ليست الا المرجوحية الشائنة فلا ينافي ثبوت الرجحان بالفعل فلم
 نلزم بالمرجوحية الفعلية حتى يلزم اجتماع الضدين هذا ما افاده كلام ذيل العليين

مع ما يخصه من التعرض لما لا بد له مما يتعرض له صريحا ولا يخفى ما فيها اما ما ذكره
المحققين فلما يرد عليه او لمن ان مقدار كلامه في فلة التوابع عن الصلوة في الحمام وانما لها
وذلك مخالف لما اطلق على ذلك القمنا صريحا من الحكم بقلة ثوابها وانما بان بغير الاستعانة
على العيب الخواص العارضة من الارتباط بالصحة والفساد والتوابع والعقاب على اعطية كلام
ليس موافقا لما يقتضيه فليقتضيه الشارع واما ما ذكره صاحب الهداية فلما يرد عليه ما عرفت
سابقا من ان التفاوت في الرجحان والرجحية مما لا يتم الا التزاما به بالنسبة الى الطبيعة على
جميع المذاهب المعاصرة على مذهب الشارع الثاني للتحقق بالقياس العقليين وكذا على
من يثبت الحسن السابق على الامر كما يراه جماعة من الامامية وكذا على مذهب من يرى ان الحسن
القياسي انما هما بالوجه والاعتبارات وانما يتم على مذهب من يقول بحسن القبحين
مضافا الى ما تقدم وانما ايضا من ان الرجحان الثابت للطبيعة اما ان يكون بمقدار الصلوة
البيت بطريق القول بسقوط الصلوة في الجماع عن وجوبها اما ان يكون بمقدار الصلوة في الجماع
ويكون القول باستحباب الصلوة في البيت ولم يقل بذلك احد فلا بد من التقضي عن الاشكال
المذكور على وجه يوافق كلام القوم فيقول المحقق في الجواب ان معنى الارشاد الى فلة التوابع
لا نقول ان الوجبة في ذلك مرجحية الفعل حتى يقال ان ذلك لا يتم على مذهب الشارع لان
ذلك مبني على القول بالحسن والقياس العقليين بل نافي بالكلام على اطلاقه من دون
اشارة الى الوجبة ودعوى العلم به وذلك مما ينطبق على جميع الاقوال فان الشارع مثلا
وان لم يقلوا بالحسن والقياس العقليين لانهم يقولون بتوابع التوابع والعقاب على الاعمال
وقد عرفت ان مقدارها على صاحب الهداية من وجهين احدهما ان ما ذكره لا يتم على جميع

حيث جعل مناطه ما ذكره من الجواب هو الرجحان والمرجحية في الطبيعة وكما لما اتينا
على وجه ينطبق على جميع المذاهب المذكورة وهو قلة التوابع لم يرد علينا مثله وثانها
ما عرفت ايضا من ان طريقة احد الامر من فاما ان يقول يكون الصلوة في البيت مستحبة ويكون
الصلوة في الجماع ساقطة عن حد الوجوب ومثله وان كان يرد علينا ظاهره بغير التوابع
المقرر للطبيعة اما ان يكون بمرتبة ما فو منه للصلوة في البيت فيسقط الصلوة في الجماع
مرتبة الوجوب واما ان يكون بمرتبة ما فو منه للصلوة في الجماع فيلزم ان يكون الصلوة في
البيت مستحبة الا اننا نعلم بان الشارع لما اراد الامر بالصلوة مثلا لا يظنها فوجد لها
في نفسها مرتبة من التوابع ووجد ان اولها على استثناء ثلثة احكاما لم يقرن به ما يوجب
ارتفاعها بما يزيد في ثوابه عن تلك المرتبة او ينقص عنها كالصلوة في البيت وثانها
ما اقرن به ما يزيد في ثوابه المفضل لكونه كالصلوة في المسجد وثالثها ما اقرن به ما يوجب
لاخطا وتبعية ثوابه عن التوابع المقرر لاصل الطبيعة كالصلوة في الحمام لكنه وجب الجمع
في حد الحتم والالزام فالصلوة في الجماع مما بلغ حد الالزام غاية الامر ان في اقل مراتبه
وان اقرنت بما يوجب قلة ثوابها لكنه لا يلزم من ذلك سقوطها عن حد الوجوب والرجحان
فيندفع بهذا ما ذكر في الشق الاول من الابرار وبقي الثاني ونقول في دفع المستحب
العبادة الواجبة ما اقرن به ما يوجب تغلب مقدار ثوابه عن مقدار ثواب اصل الطبيعة
لا مطلق ما زاد ثوابه على شيء من الاوارد ولو كان من الاوارد التي اقرن لها مانع ليدفع
الثواب فان الزيادة على مثله يكون مساويا لاصل الطبيعة من حيث مقدار التوابع المقرر
فلا ملازمة بين قلة التوابع والمرجحية الموجبة لسقوط العمل عن حد الوجوب فان قلت هلا

اثبت على ما ذكرت به هان فانه ليل الادعوى لم يقع عليها بغيره ما الدليل على كون الصلوة في
 الحمام من قبل اقل الاوقات وباب المنع حتى يلقى عما زاد عليها صفة الاستحباب قلت
 على ذلك انما هي الخطايات الشرعية فانا اذا وجدنا الخطاب المتعلق بتوابع المبدأ بصور الامر
 علمنا ان متعلقه من قبل الشرائع كما في قوله ثم اذا قمنا الى الصلوة فاعلموا وجوبكم وادلكم
 واذا وجدنا الخطاب المتعلق بها بصورة النهي علمنا ان متعلقه من قبل الموانع كما في النهي عن
 اجزاء غير ما كولا للجم وجبت وجبنا فيها نحن فيكون الشارع قال لا تصل في الحمام بعد ان امر بالصلاة
 تحقق ان ايقاعها في الحمام مانع وتوضيح المقام ان الامر اذا تعلق بطبيعة دل على امور ثلاثة
 وجوب الطبيعة عينها للشرع ويلزمه وجوب كل فرد من تجزئ العقل ثانيا كونه الانسان
 به على وجهه مسقط للامر ويعبر عنه بالاجزاء ثانيا تساوي الافراد في الترتيب بحيث
 بعضها على بعض افراد الطبيعة المأمور بها فادارة تحريم المستلزم لرفع الوجوب في غير
 كون ذلك الفرد محررا فافيد على التساوي ذلك دفع الامر الثاني وثالثه عدم تساوي
 بمعنى عدم مساواة ما تعلق به النهي منها لغيره وذلك دفع الامر الثالث والعقوب بين الاول
 الثاني ان الثاني يفيد في متعلقه ابتداء وبشيء من وجوبه لا كفاء به في مقام التثنية
 الاول فانه يفيد التحريم ابتداء وبشيء في الفاعل على مسئلة افادة النهي نفس العبارة ايضا
 لا يتوقف الخطاب الثاني على علم الخاطب والثانية لكونه من قبل خطاب الوضع بخلاف الثالث
 فانه لا يتوجه الا الى العالم الملتفت لكونه حكما تكليفيا ولا يرب ان التكليف ما يشترط فيه
 العلم والذكر اذا عرفت ذلك نقول ان مقتضى اصالة الحقيقة حمل النهي على المعنى الاول كونه
 حقيقة في التحريم ثم اذا تعدل حمل على المعنى الثاني وهو دفع الوجوب ثم اذا تعدل هو ايضا

حمل

حمل على المعنى الثالث وهو عدم مساواة الافراد وما نحن فيه من هذا القبيل اقيام القرينة من الاجزاء
 او غير على صحة الصلوة في الحمام مثلا فخرج النهي الى دفع التساوي وربما يقال ان مقتضى اصالة
 الحقيقة وان كان ذلك الا انه لا بد من حملها على دفع الامر عن الفرد المنهي عنه وعدم
 اجزائه لما تقرر عندهم من ان الامر الواقع في مقام فهم المحرك كما يفيد دفع الخطر في الامانة
 كذلك النهي الوارد عقيب الامر يفيد دفع الامر ويلزمه عدم صحة الفرد المنهي عنه لمكان عدم
 ومن هنا حمل جماعة النواهي الواردة عقيب الامر على الادشاق فخرج النهي عقيب الامر فمقتضى
 على كون النهي لمجرد دفع الامر وكذا منع من ذلك ويشهد بذلك حمل العلماء النواهي المتعلقة
 بفرد من افراد المأمور به على التحريم في المواد العقابية علا باصالة الحقيقة فان قلت ان ذلك
 بناء ما قورده في الأصول من كون النهي عقيب الامر يدفع الوجوب في الاباحية قلت ما قورده
 في الأصول انما هو اذا تحقق الصارف عن اصالة الحقيقة كما في قوله لا تصل عقيب الامر بالصلاة
 بخلاف صورة عدم تحقق الصارف كالوقوع في الدار المغصوبة عقيب الامر بالصلاة فلا يترك
 العمل باصل الحقيقة ووجه عدم تحقق الصارف في الاول دون الثاني ان النهي في الاول يتعلق
 بالطبيعة المأمور بها وهي واجبة عينها فوجوبه يعني فيبقى الاباحية لعدم منافاة بقاها
 الوجوب يعني بخلاف الثاني فان النهي هناك قد تعلق بالفرد ووجوبه تجزئ دفع وجوبه
 الذي هو في معنى اباحية وعلى هذا فنرفع اباحية ذلك الفرد وذلك يقتضي تحريمه وهذا استقر
 طريقه في الفقرة على حمل النواهي الواردة على افراد المأمور به على التحريم في بخلاف ذلك
 الاثنية قبله كصاحب كنف الغطاء ومن تبعه فانهم حملوا على دفع الوجوب ثم اذا قام في صدور
 تعلق النهي بفرد من المأمور به فربما يفتي ان المراد من الصحة والحجوز كان الوجوب هو العدد عن

التفتيح بمجل النواهي على نفي الصحة دون الترتيب مثال ذلك ما لو نهي عن البيع الربوي بعد
 الامر بطلب البيع ومن هنا يجزى ان يقتل بين العبادات والمعاملات فان القرينة في الثاني
 على كون المراد ليس هو دفع الامر موجود لان المركز في الازدهان من حال المعاملات
 انما هو ترتيب الآثار عليها من النقل والانتقال وغير ذلك المعبر عنه بالصحة فالتنبيه انما يتوجه
 اليها بخلاف العبادات فان المركز في الازدهان انما هو مطابقتها للامر فالتنبيه يقع في الأمر
 هذا كله فيما لو كان المنهي عنه ما لا يبدل واما فيما لا يبدل كالتواتر المتبدل فيفقد عرف ان
 النقص مشترك في الوردية في المجوزين والمناهي فلا بد للمانع ايضا من التمكن من العمل لعدم
 المجتهز ولهذا الترتيب في العلماء مع كونهم من جملة المجوزين بان نفي الامر فليس هناك
 النهي والنجاء في صحة الفعل الى كونه حسنا وان الصحة من الاتيان بالما موزع او بما هو
 حسن في نفسه ولكن لا ينبغي ما فيه ذلك المحقق للصحة ليس الا الحسن المتولد في الأمر بحيث
 سئل الأمر عن كون ذلك الشيء المحسوس مطلوب الاجاب نعم ومع ارتفاع الأمر بالشيء
 لا ينبغي مجال لانقضاء الحسن لذلك وقد اسلفنا لك سابقا ان طريق التخلص من ورود
 الاشكال به هو الرجوع الى عنوان آخر مقارن له كالنسيب بعينه التمسك لان قلت
 ان ذلك العنوان اما ان يكون مغاير للصلوة او متخاها فعلى الاول يجزى على ما ذكرت
 امر ان احدهما ان النهي عن الصلوة لا وجبه له لان اللازم ان يوجه النهي الى ذلك العنوان
 دون الصلوة وثانيهما ان ذلك مناف لكتابات العلماء حيث حكموا بركاها الصلوة على
 الثاني يجزى عليهم ان ذلك عين الامر بمقابلة المجوزين للاجتماع الامر والنهي قلت فختار
 أولا الشق الاول ونقول في دفع اليراد الاول ان ذلك لا يخفى فيه واما بلز الحذف

لو كان ما اعتبر موضوعا من قبل الموضوع الحقيقي كما في احكام العقل فانه يعتبر موضوعا منها
 موضوعات حقيقة فلا يبقى للعدو عنها مجال اما الموضوعات الشرعية فليس مجال في
 غالبها على هذا المتوال فليست حقيقة بل هي عنوانات لموضوعات اخرى ان الحكم بمجل
 بيع المعاطاة قد صدر من الشارع وليس ذلك لكونه معاطاة بل المحكوم عليه بالمثل انما
 هو البيع وكذلك حكم بمجل البيع وليس ذلك لكونه بيعا بل لكونه عقدا يجزى العرفية فالحكم
 عليه بذلك حقيقة انما هو العقد وكذلك امر بالصلوة والمقصود هو القربى بالموضوع
 المقصود هو الطهارة فقام الشارع بمجمل من عنوانات خاصة لكونها محصلة لموضوع
 عام يتحقق بها وكذا الحال فيما نحن فيه فنقدح في عن الصلوة الخاص لما وجد من عدم انعكاسها
 عن امر هو المقصود بالشيء هو النسيب بعينه التمسك مثلا وما يدل على كون الموضوعات الشرعية
 ليست حقيقة انها لو كانت كذلك لوزان يكون مفهوم الوصف في مثل قولنا اكرم زيد العلم
 محبة مع ان المعروف غلامه وبيان ذلك ان زيدا في العرض المذكور اذا زال عنه العلم لزم عدم
 وجوب اكرامه لان الموضوع هو زيد الموصوف العلم فلو كان موضوعا حقيقة لزال بانقضاء الوصف
 مع ان المشهور فيما بينهم عدم زوال الحكم بزوال الوصف وما يدل عليه جريان الاستصحاب
 في الموضوعات الشرعية لانها لو كانت موضوعات حقيقة لانقضاء الوصف وصفها وحالها لم يبق
 للاستصحاب مجال كما في موضوعات الاحكام العقلية هذا بل نقول ان جميع الموضوعات الشرعية
 ليست حقيقة فكذلك يحصل الامر لغيره ويشهد بهذا ما اتفق عليه علماء الفقه المحقة من ان
 الواجبات المعينة لطف في الواجبات العقلية بمعنى ان ما نقل عن الشارع من الاحكام يحصل
 لما هو الوجه عقلا وهو انكر ومقر به فهو وان امر بالصلوة والصيا وغيرهما من موضوعات

الزحكام الا ان المأمور به هو الشك والامر بما ذكره لكونه محتملا له والامر بالتأني فلا يقع عند
 رايه ان تدبر الامور ان العمل اختلوا في وجه التقضي عن النقص بالعبادة المكروهة فبينهم
 من قال يكون النهي للاسادة الى قلة التوب ومنهم من قال يكون للامتناع الى كون النهي عن
 مشغلا على حرازة ومنهم من قال يكون اشارة الى المروحية الانصافية وهكذا فليس هناك
 امر متفق عليه حتى يلزم اختلاف مقالهم بسبب كونهم من الجواب واختارنا ثانيا الشق الثاني
 فنقول على فرض اتحاد ذلك العنوان بالصدق مثلا ان النهي عنه هو الصلوة المفيدة بان يوحى
 لها على وجه يحصل به التشبه وهو الاثنان بما على ما هو المتعارف بين عوام الناس من غير التفات
 فنقص الى الجهات الفعل واما مع الالتفات اليها والاثنان بالفعل بمراعاة جهة التشبه بان
 الى جهة التشبه هما فتنه التشبه لكونه غبا ولكن بان من هذه الجهة دون الاولى فليس
 بمنى عنه وانما هو مأمور به لا غير فالما مأمور به ليس منى عنه حتى يلزم اجتماع الامر والنهي هذا
 وهذا جاد صاحب الفضول عن النقص بالعبادة المكروهة بان الكراهة الاصطلاحية تقتضي
 امور ثلاثة احدها رجحان الترك وثانيها مطلوبة الترك وثالثها مرجعية الفعل ولكن وجد
 في الشرع مكروه راجح وهو على قسمين احدهما ما كان تركه موصلا الى شئ اخر ارجح منه تركه
 الصلوة في الحمام وتبعه فالمكروه منه لو ترك حصل به التوصل الى الراجح وغير المكروه ما عدا
 ذلك وقد تقدم ذكره مع ما فيه وثانيهما ما ليس كذلك بل هو مما لا بد له وجه يقال ان
 به هو الموضوع المقيد بقصد العزبة والنهي عنه هو ما اتي به لا بد ان القصد فالاول المتكسر
 عند طلوع الشمس بقصد العزبة مأمور به لا غير وبدون قصد العزبة متعلق النهي فالما مأمور
 غير النهي عنه وهو اذن بظاهر تركهم لها وطلبهم عنها وفيه اولا ان الجواب يستلزم تشييد الاطلاق

بغير دليل فان النهي قد يتعلق بالسوافل المذكورة مطلقا من دون تفصيل بقصد العزبة ودون
 وثانيا ان القربة من انذار الامر ومتابعة عنه فلا يعقل اخذه قيدا في الموضوع عند صدق الامر
 وثالثا ان لزوم الاثنان بالما مأمور به بقصد العزبة ووجه الامتناع من طريق الاطاعة الموكولة
 الى العقل وليس بانه من وظيفة الشارع حتى يصح اعتباره منه في الموضوع وتوضيح ذلك ان
 القوي منها ما هو قيد في الموضوع الشرعي ومنها ما هو قيد في الاطاعة فالاول ما اقر ملك
 الشارع بام بيانه والثاني ما هو موكول الى العقل وان كان يخالف الفرق بينهما في الاطلاق
 والاصول فلو شك في كون السورة جزء دفعة طلاقات الصلوة بناء على كونها مكية وكذا بقدر
 اصله البرائة على فرض اجابها اذ فرض ثبوت وجوب الصلوة بدليل لا يتخلل قيد الاطاعة
 فلو شك في وجوب الاثنان بالما مأمور به على وجه الامتناع لم يكن للملك في دفعة الطلاقات
 وجه ولا باصالة البرائة فيحكم العقل بالاحكام وشك الحال في وجوب تقليد الاعمال فيحكم العقل
 بالاعمال على الاحكام وهذا قد بقي في المقام امر ينبغي التنبه عليه وهو ان ما له بدل لوقام بالبدل
 ليراعى العرض بالخصا الامر فيكون الواجب الماء الذي يري الطهارة به في الماء المشتمل على رفع
 النهي عن الاقوال ان ذهب الى ثابتهما الشهيد الثاني في والى ولها صاحب الجدارك قال في
 شرح قول المحقق في وكبره الطهارة بما استحق بالشمس في الأمانة واعلم ان المراد بالمكروه
 ما على الشارع عنه رجحان تركه على فعله على بعض الوجوه وما قبل ان من مكروه العبادات
 عبادة عما كان اقل ثوابا من غيره فغير جيد لا تتفاضل بكثير من المستحبات والواجبات
 ينبغي القطع بانشاء الكراهة مع تعين استعمال ذلك الماء لتوجيه الامر باستعماله عينا
 المتأني لتعلق النهي به كما لا يخفى انتهى وتحقق المقام يتوقف على التعرض لمبنى المسئلة فقول

حمل النهي على ما ذكره في العبادة عن
 ان النهي على ما ذكره في العبادة عن
 بناء ما هو المختار عند من عدم رجحان
 اعتبار الامر والنهي في ذلك كالمطبخ
 المولى بهبهاني في الحاشية

ان كل من فهم من النتي الكواثر الاصطلاحية ولم يقل يجوز اجتماع الامر والنهي فلا بد من الترتيب
 ما ارتفاع النهي والاخر نوعه الامر والنهي من قبل الامر على واحد شخص وكل من قال ان النهي
 للاشارة الى جواز في مطلق من دون تحقق منقصة وموجبة ولا فلة الترتيب كبراه جمال
 المحققين وقال بان النهي بمعنى فلة الترتيب فلا بد من القول ما ارتفاعه بل لا بد ان يقول بقاءه و
 كل من قال بان النهي للاشارة الى فلة الترتيب مع الاشارة الى وجهها وهو الوجبة كما ذكره
 صاحب الهداية او قال بان للاشارة الى تركه الى بدل كما اخبرناه فلا بد من القول ما ارتفاع النهي
 لان الامر العيني يناق الاشارة الى موجبة المأمورية وكذا يناق الاشارة الى الاتيان بالبدل
 ليرد بدل ولما انقل باعتبار عنوان اخراج النهي اليه كما قلنا في فاقد البدل ابتد لان
 النهي هنا ورد من الشارع على معنى طلب ترك ما يتعلق به البدل فاعتبار عنوان مقارن بعد
 عرض الخصالة والعين وارحام النهي اليه يستلزم اخراجها اريد به اولاهل يبقى وجه
 النهي بعد ذوال الوجبة التفصيل بين ما لو استنفذ الكراهة من النهي الذي قد زال فلا يبقى بل
 يزول هو ايضا وما لو استنفذ من دليل اخر فيبقى ولا يزول هذا هو الكلام فيها لو كان بين
 متعلق الامر والنهي عموم وخصوص مطلقا وما اذا كانت النسبة هي العموم وجبة كما لو
 قال لا تكن في الاماكن المشتهرة وامر بالصلاة فنقول ما ارتفاع النهي عن مورد الاجتماع
 نقيم ذكر صاحب الوياض في النقص من اشكال كراهة العبادات ان الاشكال انما يرد
 اذا نحن متعلق الامر والنهي وما اذا كان المتعلق امر امر كما يتعلق الامر بغيره والنهي بغيره
 الاخر كما فهمنا فيه فلا اشكال لان متعلق النهي هو الفرد المركب من الطبيعة والشخص فالنهي
 بغيره باعتبار الشخص فيكون هو النهي عنده الامر يعود اليه باعتبار الطبيعة فتكون هي المأمورة

لها وكل منهما من المفرد مغاير لآخر نعم لو كان الامر والنهي كلاهما متعلق بالمركب من حيث هو
 كان المقام مورد الاشكال وليس كذلك لان النهي او متعلق بالشخص لم يرتفع الامر بالطبيعة
 فيبقى على حاله وقدره ولا النقص بالبنو الهي المهيبة التحريم كما لو قال بعد الامر بالصلاة لا تفصل في
 الدار المعصوية فيلزم ان يقال على حد ما ذكره ان النهي يتعلق بالشخص وهو لا يرتفع الامر بالطبيعة
 فيلزم الحكم بصحة الصلاة فيها فان قلت انه من يقول يجوز اجتماع الامر والنهي فلعلمه بغيره
 في مورد النقص ايضا قلت انه لما يقول يجوز الاجتماع عقلا ولكنه يقول في مثل لا تفصل في
 الدار المعصوية يكون النهي مقيدا للامر عرفا ونحو فنقول لا فرق بين النهي التحريمي والنهي
 يقول بالتقييد في الاول دون الثاني وثان بان النهي انما يتعلق بالمتشخص والمتشخص ليس
 الاصغر له وهو غير متعلق الامر فلا يندفع المحذور فان قلت لعلمه ان المأمورية هي الطبيعة
 والمنهي عن ايجادها في ضمن فرد خاص كما يعطيه كلام الفاضل القمي ايضا قلت
 الطبيعة عين الفرد عجايب الخارج وايضا هما ليس الا ايجاد الفرد فلا تعدد ولا تغاير فلا يرد
 ذلك في دفع الاشكال الثالث من حجج المحوزين دلالة العرف لان السيد اذا امر
 عبده بخياطة ثوب وفناء من الكون في مكان مخصوص ثم خاطبه في ذلك المكان
 فانا نقطع انه مطيع عاص لمحض الامر بالخطبة والنهي عن الكون واجبة عنه بوجوه الاوكر
 ما ذكره صاحب المعالم من ان الكون والخياطة ليسا اجتماعا في الصدا بل هما من
 قبل المجتعيين في المورد وتوضيح ذلك ان الخطبة اما ان يرد بها الاثر الحاصل من فعل
 العبد او يرد بفرض فعله فعلى الاول فنقول ان الكون اما ان يكون بمعنى التحيز الذي هو
 من لوازم الجسم وان لم يكن يصدر عن الحركات والسكنات بل وان كان من غير ذلك الارواح

واما ان يكون بمعنى اصدار الحركات والسكنات فمع كون المراد بالخياطة هو الاثر يكون
 مع الكون باي معنى اخذ من قبل الاجتماع في المورد وهو ظاهر وعلى الثاني وهو ان يكون
 المراد بالخياطة نفس الفعل فان اخذ الكون بالمعنى الاول كما هو الظاهر المتعارف كان
 الاجتماع ايضا من قبل الاجتماع في المورد وان اخذ بالمعنى الثاني كان من قبل الاجتماع في
 اجتماع الامر والنهي ومع منع حصول الطاعة والعقوبة مع حياطة في المكان المذكور ولكن
 الظاهر المتعارف ان الكون هو المعنى الاول كما عرفت وعلى هذا عدل عن المثال المذكور
 الشرائع في حيث وجده غير مطابق للقضوة في كل موطن في غيره بمشي خشي خطوة في كل موطن
 وهما عن الدخول في الحرم فقال انه اذا مشى المقدار المذكور في داخل الحرم يكون مطعبا
 وعاصيا من المحرمين هذا توضيح ما افاده صلتا المعاملة مع ما يقدره وقد اشار الى حال
 الجواب بقوله سلمنا لكن المتعلق فيه مختلف فان الكون ليس جزء من مفهوم الخياطة خلا
 الصلوة سلمنا لكن منع كونه مطعبا والحال هذه ولكن الانصاف ما ذكره وان كان في محله
 الا انه من باب المناقضة في المثال الثاني ما ذكره صاحب المعاملة ايضا من ان الظاهر في
 المثال المذكور اذ اذ ان تحصيل خياطة الثوب باي وجه اتفق كونهما من قبل الواجب التوصلية
 وهذا الجواب يحتمل وجهين احدهما ان يكون مراده ان الواجب التوصل خارج عن متنازع
 القوم بان يكون جواز اجتماع الامر والنهي غير مسلمة فيما بينهم فيقول ان التوصل في اجتماع الامر
 والنهي بالجواز في التوصل وعدم الجواز في التعبد وهذا محصل المسئلة وان يكون
 تفصيلا لمحب العرف بين القوم من جهة اختصاص التعبد والتوصل في جواز التوصل
 عنه كما ذكر بعضهم وعلى هذا فلا يكون حصول الطاعة بالتوصل مع تعلق النهي به مما

يتم الاستدلال به على جواز اجتماع الامر والنهي في الواجب التعبد ايضا فان كان مراده
 الاشارة الى هذا الوجه تحت طرية ذلك فخرج عن محل النزاع لكون نزاعهم مما يجوز
 في الواجب التعبد والتوصل كما في قوله من حصول الطاعة بالتوصل وتحقق الامتنان
 به مع النهي عنه كما هو مقتضى ما ذكر من التبرير كان اللازم حصول الطاعة والامتنان بالتعبد
 ايضا اذ لا فرق بينهما من هذه الجهة وان افرقنا من وجه اخر فانيهما ان يكون مراده بما ذكر
 الاشارة الى ان النزاع في المسئلة اعماها ومن جهة كون الاتيان بالما مور به مع تعلق النهي
 ايضا مسقطا للقضاء هو الذي يظهر اثره في المراد العقوبة والتوصل ايضا داخل في
 القوم فيكون مقصدا للجواز كون مورد النهي مسقطا ويكون مراد المانع عند اسقاطه يكون
 توجيه اليراد على المستدل من جهة انه اذا انشأ المطلوب الذي هو جواز الاجتماع في
 التوصل والتعبد جميعا بما وجد من المثال الذي هو من قبل ما يحصل عن الامر بمجر حصول
 المامور به على اي وجه اتفق ويقرن به الطاعة بمجر ذلك لا يصح الامر بطلبه ثانيا فيسقط
 لذلك وابن هذا من حصول الطاعة بالواجب التعبد وسقوط العقوبة بالاتيان بتمام
 به النهي منها مع كونها مما يعبر فيها بالاتيان على وجه الامتنان فالدليل اخر من المدعى نحن
 نقول ان كان مراده هذا الذي ذكرنا التبرير ان ذلك خرج عن متنازع القوم لا نهضم
 اذ اذ الجواز اجتماع الامر والنهي ان يترتب على الامر جميع ما كان يترتب عليه في حال انفرا
 عن النهي من جنس المامور به في نفسه وحصول الطاعة والامتنان به وترتب الثواب عليه
 وكون الاتيان بالما مور به مسقطا للقضاء فالجواز اجتماع بل يترتب جميع ذلك
 على الامر المحقق مع النهي والمانع فيغير فلا وجه لتخصيص النزاع بمجر الاسقاط ومن هنا

يظهر في كلام الفاضل القوية حيث نفي قرب القرب والتواضع على العبادات المذكورة ومنه ان يقرب
 الامر والى فيها فانه قال فان قلت كيف يمكن لها ان تكون القوية وكيف يصير ذلك عبادة مع ان العبادات
 من دحان فيها قلت ان القدر للم في استلزام العبادات اما هو في اصل العبادة وما هيها وما زاد
 ذلك في جميع الخصوصات فلم يثبت وما قصد القرب هو ايضا يمكن بالنسبة الى اصل العبادات وان كان
 القرب بعد استلزام قصد القرب لا فلا يصح اكثر عبادات التي لا توجب فيها اصلا
 لم نقل بان فيها عقابا من جهة عدم حصول القلب ودفع الخوازيق الغير المبطله على ظاهر الشرع فبما
 ان قصد القرب لا يخص وعنا في طلب القرب الزلف والوصول الى الرحمة فان من معانيه مواضع الامر
 فبعضه العبادات من حيث انها مواضع الامر لا يمكن قصد القرب بها وان لم يحصل القرب من جهة
 مزاحمة منقصة المحصورة الا ترى ان الامام موسى بن جعفر كان يترك النوافل اذا اهتم او غم
 كما ورد في الروايات وافني بعضه في الذكرى فترك التكلم والمخاطبة مع الله متكاسلا او متشاغلا
 اولى من فعله ولذلك تركه الامام علي بن ابي طالب وكان مع ذلك فيه رجحان لكان تركه بعيدا من شأنه
 سيما تركه او سيما مثل الروايات المذكورة غاية التأكيد للمتممة للفرق ومع ذلك فلا ريب في حسنيتها
 لو فعل هذه الحاله وجاز قصد القرب بها الفرائض من غير جواز تركها مع ذلك فانها هي الواجبات
 ولولا ان سبيل ترويل النفس ومكيد الشيطان فيها هو ترك العبادات لفسطاط الدين فان ترك
 الشرع من هذا الباب للشرع العدة مطلقا وان كان العلة فيها عدم اختلاط الانشا فلعن صورة
 العبادة تكفي في صحة قصد القرب بالم يثبت مطلقا من الخارج وان لم يكن مما يحصل له ثواب في الخارج
 هذا كلامه مرة فهو قد نفي الثواب من العبادات المذكورة واجبا ومنه وبما مع كون الثواب من آثار
 الامر وكونه قد التزم بتحقيق اجتماع الامر والنهي على خلاف ثانی ما احتكم كلام صاحب المعالم فان

مقتضاه

مقتضاه حصول الاسقاط بالحرف في التوصل الى اجتماع الامر بالمقتضى المطلوب مع النهي المقصود
 للتحريم حتى يكون امرا بالمحرمة فغالبه الفاضل المذكورة وان خالفه مقال صاحب المعالم
 في ذلك لا انهما متفقان في الخروج عن محل النزاع من جهة عدم ترتيب جميع آثار الامر فقول قبا
 الفاضل القوي به كيف يصح الالتزام بتحقيق اجتماع الامر والنهي في شيء مع عدم الالتزام بترتيب
 آثار الامر فذلك تفكيك بين الاثر والمؤثر فلا بد من اختيار واحد الامر من عدم جواز
 الاجتماع بل عدم تحققه فيها التزمه فبعضه ونفي الثواب على اتيان المأمورية على حد سابق
 به في الشرع فلا يتم القول بعدم الثواب مع جواز اجتماع الامر والنهي ان يوجب الايجاب بان يحيط
 عقاب النهي ثواب الامر وذلك ليس من مذهب الامامية وعباد كونا ظهري فاما فاعذر ان
 ايضا حيث اخذ في مسئلة اجتماع الامر والنهي فذكر اقول الاثنية احدها انه يصح ما اجتمع فيه
 الامر والنهي وثانها انه لا يصح ولكن ليقط الطالع عند الاثنان لا به نسبة الى القاصد
 ثالثها انه لا يصح ولا يقطع نسبة الى احد واكثر المتكلمين وذلك لما عرفت من ان جواز اجتماع
 الامر والنهي عبارة عن ترتيب جميع آثار الامر عند انفراد عليه عند اجتماعه مع النهي فثبت
 انما يثبت ذلك والثاني يمنع من رفع انتفاء شيء من آثار الامر فيبقى الاجتماع المذكور فلا
 تكون المسئلة الا ذات قولين فنقل القول بعدم الصحة وحصول الاسقاط قول في المسئلة
 يدل على انه زعم انه يكفي في جواز الاجتماع وجود بعض آثاره ويمكن ان يكون صنعة هذا
 هو الذي وقع صاحب المعالم في الوهم لو كان مراده الاجتماع الثاني فتوهم ان محل النزاع
 هو الاسقاط الثالث ما ذكره صاحب المعالم انه ايضا من آثار الامر فلو كان الخياط غير قبل
 الاطاعة والحال ان العبداني بالمأمورية في ضمن الفرد المنهي فلو كان الخياط غير قبل

ولكن الفاضل القوي حمل قوله بان
 على معنى اجتماع الواجب التوصل مع
 فادع على ان ذلك الزام بقوله الجدل
 لان استعمال الاجتماع الضدين يتغير في اجتماع
 الوجوب والكراهية ولا فرق في ذلك بين
 التوصل والتعديلات والتوصلية الزام
 الاستحالة المذكورة

التوصل إلى أن يحصل غرض الأمر في ضمن الفرد انتهى عنه فيسقط ذلك الطلب فلا امر بالمعنى
عنه أصلاً وقع الاشتباه بين حصول الإسقاط بحصول الغرض وتحقق الامتثال والعرف في الاستقار
والاطاعة مما لا ينبغي أن يقع فيه الاشتباه الا ترى أن سقوط الأمر بتحقيق الامتثال وانقضاء
شرائط التكليف أيضاً كما لو مات المكلف مع أنه لم يتحقق الامتثال وان شئت ان يتحقق ذلك
فانظر إلى ما توجه إليه انتهى من المأمور به التعبد بنفسه الغرض فيه عن الامتثال ولا يتصور
هناك الإسقاط بعلق الغرض بما حصل وهو نفس الفعل حتى يتبدل أنه لا يتحقق الامتثال بالمعنى
عنه مصداقاً إلى أن يناء الدليل على العرف لا يتصور عن شيء فإن العرف إنما يحكم بما لا يكون
مجهت فهم اللفظ فيه مدخل والمثلية عقلية لا مجال فيها لذلك والظاهر أنه متخالف في التعبد
المراد ببناء العقلاء ولكن استقرأ بناهم على الحكم بتحقيق الامتثال في محل الغرض بمنع
ولو سلم فليس مما يتبدل في المقام لأن بناء العقلاء في نفسه ليس محجة وإنما العبرة به أمان
جهة كنه من رضا المعصوم وكونه من قبل الشهادة المستمرة الكاشفة عن تقريره ثم وأما من جهة كنه
عن حكم العقل القاطع ومع حكم العقل قطعاً بطلان ما بنوا عليه لا يحصل الخلد من منصفه
عن تقريره ثم لأنشاء صلاحية للكشف وحصول الخلد من بحكم العقل على خلافه وكذلك لا يمكن
من حكم العقل القطعي كونه قد حكم على خلافه إجماع المأمورين بوجوه أحدهما أنه لا يتصور ما لا يكون
متعلق الأحكام هي الأفراد ويكون هي الطبيعة أماً على الأول لعدم جواز اجتماع ظاهره
بل من وجه الأمر انتهى من قبل الأمر إلى شيء واحد شخصي واستحالة لظاهره وأما على الثاني
فلأن المطلوب في الطبيعة من حيث هي بل الطبيعة المطلقة الغير المفيدة ولكن باعتبار الوجود
لاشك أن امر الشارع إذا تعلق بالطبيعة المطلقة فهم العقل الترخيص من قبل الشارع في أمان

أي فرد

أي فرد سواء المأمور على وجه التعبد وذلك ليس من حكم العقل بل من فهمه تخرج الشارع كما
هو الحال في كل مورد فلما بالتجربة العقلية وح فلا يتم اجتماع الترخيص والمنع في ذلك الفرد وكذلك
تعلق به انتهى أيضاً وذلك اجتماع الصديق في مورد واحد فالجواب لا بد وأن يقول ما يكون المأمور
به هي الطبيعة من حيث هي أرباب الاجتماع وبطلان كل من الأمور مما لا يستره عليه بما بعد
الوقوف على ما أسلفنا لك في مقدمة المسئلة ثم أن وفاة الحجة بالمعنى على القول بكون الطبيعة
عين الفرد بحسب الوجود الخارجي المقدمة لها ما لا يخاف وأما على القول بكون الفرد مقدمة
لها كما تكرر ذلك في كلام الفاضل القوي فقول بعد الانعاش عما توجب عليه من المنع من ذلك
كما عرفت مسبقاً أن مخالفة المقدمة لا ينافي في الحكم إنما تصح إذا لم تكن المقدمة وعن ذي المقدمة
مقتضى به في الوجود وأما معرفة فلا معنى لصحتها ولا بدفع ذلك إشكال اجتماع الصديق في مورد
واحد فانهم ذلك واعتمد الاهتداء في المسالك ثابتاً ما ذكره في الهداية من أن الأحكام الشرعية
إنما تعلق بالمهات من حيث حصولها في ضمن أفرادها فالحكم على المهيته إنما يرجع إلى الحكم
على أفرادها كما مضى عليه في تقرير دليل الحكمة لارجاع المفرد المحل باللام إلى الأمور فصار
بان الطبيعة من حيث هي لا يصح أن يراد منه المفرد المعرف إذا تعلق به أحد الأحكام الشرعية كيف
ومن المفرد إلى القضية الطبيعية غير معتبره في شيء من العلل والقصود معرفة حال ما وجد
أو يوجد في الخارج ولا يستقام من القضية الطبيعية حال الطبيعة في الخارج أصلاً ولو سلم
سبيل الجزئية وإذا لم يفرق أحد من خرج القضية الطبيعية إلى الجزئية كما رجعو المملة إليها
وليس المقصود بذلك تعلق الأحكام بخصوص الأفراد ابتداء بل المدعى بتعلق الحكم بنفس الطبيعة
من حيث حصولها في ضمن أفرادها وهناك فرق بين لحاظ الأفراد ابتداء والاطاعة الحكم بها

كما يقول الفاعل بعلو الادام بالافراد وبين اناطة الحكم بالطبيعة من حيث حصولها في ضمن
 الافراد كما في تعريف الجلس في نحو قولك الباع حلال فان المراد به تعريف الطبيعة على ما ظهر
 اللفظ لكن لا من حيث هي بل من حيث حصولها في ضمن الافراد واتحادها بها وانما يتعلق
 الحكم المذكور بهما من تلك الجهة فهو في الحقيقة قضية بعلية لا ان ترجع الى العموم بل الى الطبيعة
 الحكمه وادبر المراد تعريف الجلس في الفا لا في ذلك دون ما يكون المراد به تعريف نفس الطبيعة
 من حيث هي كما في القضية الطبيعية في نحو لا جل جبر من المرئ فان ذلك لا يقيد الحكم تلك
 الجهة من غير ان يقيد حكم الافراد الا ان ذلك غير متداول في المحاطات العرفية ايضا بل المحاط
 عندهم في الغالب بيان حكم الافراد ثم احال تفصيل القول الى محله وقال اذا تم هذا القول
 ان كلامنا الماهيتين المفروضتين ان تعلق به الامر والنهي من حيث حصوله في ضمن جميع الافراد
 كما هو ظاهر الاطلاق وان كان تعلق الامر به في ضمن اي فرد منه على سبيل العموم البدلي ^{التجزي}
 بين الافراد وتعلق النهي من حيث حصوله في ضمن كل منها على سبيل التبيين والعموم الاستقر
 امكن القول بما ذكر من حصول الامتثال من جهة والعصيان من اخرى او في مورد الاجتماع الا
 لا مجال للقول به لاتحاد الكلبيين في المصدر فيلزم ان يكون ذلك الفرد الواحد مطلوباً
 فعلة وتركه معا وهو جمع بين المتنافيين فلا بد ان من التزم عدم سمول الامر والنهي
 للفرد المفروض وهو المدعى وفيه اقوالا ان سرية الوجوب المتعلق بالطبيعة الى الافراد
 على ما بنى عليه الاحتجاج مما لا وجه له كيف والحكم المتعلق بالطبيعة هو الوجوب العيني ^{المتعلق}
 بالفرد هو التجزي والطبيعة وان كانت عين الافراد بحسب الوجود الا ان الفرق بينهما
 ظاهر من جهة ان المأمور به في الاول يعتبر امر واحدانياً وفي الثاني امور متعددة نعم

الافراد الحاصل في الافراد من الامر بالطبيعة انما هو الترخيص في اتيان اقياسه فالوجوب
 المتعلق بالطبيعة لا يري الى الفرد وحكمه لبرائة الوجوب الى الافراد فتأمن قياس الحكم
 الوضعية والاباحة والتحرر والكوه من الاحكام التكليفية فان ما يتعلق منها بالطبيعة
 يري الى افرادها وليس الحال في الوجوب على ذلك المنوال فانه اذا تعلق بها استقام العقل
 تحقق الترخيص من الامر في اتيان ما شاء من احوالها والسر في ذلك انه يكفي في الاثنا
 بالامر بالطبيعة اتيان واحد من افرادها فلا يجب عينه فاذكروه من الاحكام الشرعية انما
 تتعلق بالمهايات من حيث حصولها في ضمن الافراد منوع نعم انما يتعلق الاحكام بالمهايات
 من حيث الوجود واهن هو من تعلقها بها من حيث حصولها في ضمن الافراد فالوجوب يترب
 الاحتجاج على الوجه الذي ذكرنا من كون العقل يستفيد من الامر بالطبيعة الترخيص بالنسبة
 الى خصوص كل من الافراد ومقتضى النهي المنع من فعله اجتماع الترخيص والمنع في شيء واحد
 شخصي وناسبا انما استشهد به من ان القضية الطبيعية غير معتمة بالامتناع بالمعاق
 لان ذلك مغالطة علماء الميزان وارادوا بذلك ان القضية الطبيعية مما لا يكون كاسباً لاكتساب
 فلا يكفي في تاليف القهين وترتيب الاشكال بما يؤدي الى التنازع ولا بد هناك من المحصولات
 الاربع حتى يحصل الانتاج واهن هذا من كون الوجوب المتعلق بالطبيعة يري بعينه الى
 الافراد ثانياً مادكوه صاحب الفصول دة من ان قاعدة التجزي والتفريق على ما تقرر عندهم
 قاضية بان الامر يستتبع حسناً في المأمور به والنهي يستتبع قبحاً في الممنوع فالتشريع انما
 حسناً فقط كان مأموراً به لا غير وان كان قبحاً كان منها بغيره فقط وان لم يتصف بشيء من ^{الصفات}
 لم يكن هناك امر ولا نهي وان كان حسناً من جهة وتنجماً من اخرى فمع اجتماعهما اما ان يكافأ

فيرجع حكمه الى الابطاحه او يرجع احدهما على الاخرى فيرجع حكمه الى احدا الاحكام الادبعية
 مراتب الرخا والاختلاف فالعقد الذي وجدت فيه الطبعان متحد معهما في الخارج
 المجتهد على ما هو قسبة الامر والنهي وح فاما ان يتكافأ او يرجع احدهما على الاخرى
 كيف كان فلا يخفى الاجتماع وقته اولاً ان هذه المحجة لا تنهض على جميع المذاهب فان منهم
 الاشاعرة وهم ينكرون الحسن والقبح ومنهم من يرى الحسن بالامر واليقر بالالحسن السابق
 كما هو عند المستدل فلا يتم على مذهبه ايضا ومنهم من يقول بالحسن والقبح السابق ولكن يشترط
 في ذلك الى الدولة اللفظية التي لا تعيد سوى الظن لا الى الوجدان وح فلا يتم صيرورة الامر
 المظنون مستندا في مسئلة المطلوب فيها العلم من جهة كون البحث فيها من حيث حكم العقل
 وثانياً ان يرتب على ما ذكره من الوازم والابتنع الا التزام لان مقتضى المنع من الاجتماع انما
 هو منع الامر من مورد الاجتماع والالتزام بفشام من جهة تحسن النهي بالبقاء هناك حيث
 جعل مناط عدم جواز الاجتماع هو امتناع اجتماع الحسن والقبح لزوم القول بارتفاع الامر
 في كل مورد تحقق فيه القبح وذلك مما لا يتم مطلقاً من جملة ما يرد عليه النقص به ما ذكره هو
 في نفى الملازمة بين حكم العقل والشرع من ان الصبي المراهق اذا كان كامل العقل الطيف
 ثبت الاحكام العقلية في حقه كغيره من الكاملين ومع ذلك لم يتكلف الشارع بوجوب
 لا تحريم لمصالح واعتبر الى تركه تكليفه بهما من التوسعة عليه وحفظ القوانين الشرعية
 التشويش وعدم الانضباط وح نقول ان الصبي الموصوف الى ما صلوة في المكان المعصوب
 تحقق القبح في فعله بحسبكم العقل دون الشرع كما عرفت به فلا بد وان يقول بارتفاع الامر
 بطلان الصلوة مع انهما الاوجه الا التزام به ولا مجال لوزم الدفاع ذلك كون عبادة الصبي

لا شرعية لانه من يقول بشرعيتها ومن جملة ذلك صلوة المصلي في المكان المعصوب جاهلاً بموضع
 الغصب فان قيل القصر في ملك الغير موجود بحسب الواقع مع عدم اذنه انتهى الى الجاهل ولا
 ما ذكره من كون مناط المنع من جواز اجتماع الامر والنهي هو امتناع اجتماع الحسن والقبح ان يقول
 بارتفاع الامر المستلزم للحسن لمكان وجود القبح فيجزم بفشام صلوة الجاهل بالموضوع في ذلك
 المكان وذلك مما افنى الفقهاء بخلافه فانهم يرون صحتها واذا عرفت ذلك نقول لا تنفع
 المقام ان لا انفس في التمسك بعدم الجواز لثلاثة احكام ما عرفت من التمسك بامتناع اجتماع
 الحسن والقبح في شيء واحد ثانياً التمسك بامتناع اجتماع قضي الطلب الواقع الصادر من الشارع
 وهما الامر والنهي كما يعطيه قوله في الاحتجاج ان الامر طلب لايجاد الفعل والنهي طلب لعدمه
 فالجمع بينهما امر واحد متنع ويرد على هذا ايضا انه يلزم ان يكون الجاهل بالموضوع من
 يرتفع عنه الامر فطلب صلوة المصلي في الدار المعصوبة مع الجهل بخصيتها لان النهي الواقع
 عن القصور في المعصوب يتحقق في حقه بحجابه الشارع الواقعية مع ان ذلك كما عرفت
 مما افنى الفقهاء بخلافه وكذلك الجاهل بالحكم عند من يرى انه معدوم كالمولى الذي يملك
 فانه يقول بان التكليف الفعلي انما هو بالعلم دون الواقع من حيث هو فيقول بحسب صلوة
 الجاهل بحكم الغصب في المكان المعصوب مع ان لازم ما ذكره من الطريقة هو القول بالاطلاق
 لان النهي الواقعي الشا في موجود في حقه والفرق بين هذا الطريق والطريق السابق يتحقق
 في مثل صلوة الصبي المذكور في المكان المعصوب فان الطلب الواقعي غير مترتبة الكيفية الفعلية
 فلا يرد النقص به هنا بخلاف السابق فان قيل القصور كان متحققاً في حقه فبطلان النقص به
 على من سلك في المنع سلك امتناع اجتماع الحسن والقبح ثالثاً التمسك بامتناع

اجتماع الامر والنهي الفعليين كونهما متضادين وبعبارة اخرى مناط الحكم بالامتناع
انما هو امتناع الطاعة والعصيان بشئ واحد وشخص وهذا هو الذي يعطيه كلما اتهم
في الموارد الفقهية فان الفقهاء جعلوا مناط الامتناع ذلك لا ترى الى حكمهم بعبارة
صلوة الجاهل بالمصنوع في الدار المغصونة وحكمهم بطلان صلوة العالم فليس ذلك الا
لانقضاء النهي الفعلي في الاول وان كان النهي الواقعي متحققا ووجوده في الثاني فمناط
امتناع الاجتماع عند الفقهاء انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي الفعليين فلا يمنع
عندهم اجتماع الامر والنهي الواقعيين بخلاف طريقته في الوصول فانها تعطي امتناع
اجتماع الواقعيين حيث تمتدوا بامتناع اجتماع الحق والقيم وبما عرفت من نظم الامر لا يجد
الفعل والنهي بل بعدد الجمع بينهما في امر واحد متنع فلو ان الامتناع على اجتماع الفعليين
فلا بد وان يقرر الدليل بوجوه اخرى فقال اذا صدر امر من الشارع وعلمنا به وصدر منه ايضا
وعلمنا بذلك فاذا كان متعلقا بشئ واحد امتنع تحقق الطاعة والعصيان جميعا في الامتناع
الشئ الواحد حيث انتهى المقال الى هنا فالحصن ان ينصب في مقام الجدل ويقول اذا كان طريقته
الفقهية هي تجوز اجتماع الامر والنهي الواقعيين والفعليين والالتزام بتجوز الفعليين فكيف
يسوغ لكم المنع من اجتماع الفعليين فعليكم بابداء الغرض بين الواقعيين والفعليين والالتزام
بتجوز الفعليين ايضا ولكننا نقول في دفع ذلك ولا ان القاعدة العقلية اذا دلت على المنع
بحال التظن عن ذلك غاية ما في الباب ان سلوكم في الموارد الفقهية قد جرى على خلافه ولا
ينبغي ذلك الا من غفلت عن حقيقة الحال فنحن نلتزم بامتناع الاجتماع الامر والنهي الفعليين
والواقعيين جميعا ونلتزم بقضاء هذا الجواب انما هو مقتضى الجدل وكسر سورة الخصم

ان ما يواظبه في الفقه هو الحق الذي لا يحصى عنه فالمتنع انما هو اجتماع الفعليين لا غير السر
فيه انه لا تضاد بين الامر والنهي الواقعيين في التضاد غير متحقق الا بين الالتزام بالفعل والالتزام
بالترك والمطابقات الواقعة ليست الا اوامر ونواهي شائعة بمعنى ان المكلف اذا علم بها
العمل على مقتضاها فادام الخطاب لم يصل الى المكلف ولم يعلم به لا يتحقق الالتزام بشئ من
الطرفين وليس هناك الا تصور الزام المكلف على تقدير علمه وتصوير الزام المكلف بالفعل
لا تضاد بتصوير الزام بالترك والتضاد بين قسمي الالتزام بدور مدار وجودهما في الخارج ولا
يتحقق الا بانتهما انهما الى المكلف بالفعل ولا مجال للاشكال بان الخطاب الواقعي لا بد وان يكون
مبسوقا بارادة الامر وارادة الفعل ايضا ارادة الترك لان الخطاب اذا كان امرا شائبا فاللغة
ايضا تكون لا محالة على وجه الشائبة واما ما ذكره في الاصول من تضاد الامر والنهي الواقعيين
فانما هو باعتبار انهما اذا انتهيا الى المكلف وبلغا حد الفعلية تحقق بينهما التضاد فلا مشقة
بين ما ذكره في الاصول وما ينو عليه في الموارد الفقهية وكذلك الحال في الاستدلال
بامتناع اجتماع الحق والقيم وتضادهما فانه ناظر الى الوجود الخارجي والاثار المترتبة
عليهما من الامر اشتمل على الاول والنهي عما اشتمل على الثاني بالفعل والاطاعة والعصيان
وامتناع تحقيقهما بالنسبة الى شئ واحد انما ذكره بعضهم من ان القول يجوز اجتماع
الامر والنهي مما يؤدي الى الحال والمؤدي الى الحال محال بيان ذلك ان من دخل المكان
المغضوب باختياره فشرع في الصلوة فهو في اول شرع فيها يكون قد وقع الفعل صحيحا
على ذلك القول غاية ما في الباب ان فعله هو ايضا بايقاعه في ذلك المكان ومع فقهه
الامر لا يتمام الصلوة والنهي عن التصرف في ذلك الغير محال فتوجب الامر والنهي من قبل

الأمر إلى شئ واحد شخصي وذلك بحال باعرا من الجواز لا إنما يقول بجواز الاجتماع إذا كان هناك
 عنوانان فعلق الأمر باحدهما الذي بالآخر وقد جمعها المكلف بسوء اختياره في ضمن فرد لا فيما
 إذا توجه الأمر انتهى إلى خصوص الفرد من قبل الأمر بالجمله فالقول بجواز الاجتماع يؤدي إلى
 استثناء المندوحة ويستلزم الحال وأما على القول بالمنع فلا يلزم ذلك لأنه بالشرع في الفعل
 لا يقع منه الدخول فيه فإذا تحريم الصلوة في المكان المخصص لم يتحقق منه الدخول في الصلوة
 وأما حتى يتوجه الأمر بالانتماء ويلزم الحال فلا بد من القول بعدم جواز الاجتماع حتى لا يلزم
 ذلك وقيل أولا أن ذلك إنما يتم في مثل الصلوة ما يحصل على وجه العقاب والتدريج لأن
 الحال إنما يحكي من الأمر بالانتماء المبني على حصول الفصل مرتبا وأما في جميع موارد الاجتماع فلا
 إذا المرمى في هذا رد مصفا ما مور بالعدل ومنه عن الأمر بمسافر إذا رمى نفسه إلى الماء فعند
 إحاطة الماء بجميع بدنه يتحقق الأمر بغيره والعمل جميعا في ذلك لأن فلفظ بجبي الأمر بالانتماء
 حتى يلزم الحال وهو اجتماع الأمر والنهي من جناس الأمر في شئ واحد شخصي فلا يتم الاستدلال
 بما ذكره على عدم جواز اجتماع الأمر والنهي بقول مطلق كما هو مقصود وثانجا أنه بعد ما أدى
 الدليل إلى القول بالجواز فلم يجوز التقضي عن الاشكال بلزوم الحال في إنشاء العقل
 ما هو لازم من المأمورية والنهي عنه كما في تعارض الرخص مثل الكسوف والظهورين في وقت
 لا يصح الجمع كما هو طريقة بعضهم أو ترجيح شئ من الدليلين اللذين أحدهما الأمر والأخر النهي
 بالوجه التي ذكرها كما استعرف التفصيل عن قريب إنشاء استقر أو توان النهي في المقام مطلق
 ولكن قول الأمر على مذهب الجواز إلى الأمر المشروط وبعد عرض الخطابين اللذين أحدهما مطلق
 والآخر مشروط على العرف كان بناهم على تقديم المشروط وقضيه ذلك أن الأمر بالصلوة بناء على

مذهب الجوز يصح بمنزلة أن يقرأ في الصلوة فانهما وقد عني عن الضرر في المكان المخصص
 مطلقا فيسود الحال مثل ما لو قال الطبيب أنا شرعت في تركيب محجون كذا فاجعله ولا تمهله فافصا
 لك في ذلك وخاتمة وقال لا تجب في مكان كذا فعند عرض هذين الخطابين على العرف فيهمون
 من انضمامهما أنه إذا شرع المأمور في تركيب لك المبحون في ذلك المكان فلا بد له من انتمائه
 بعد المخالفة بالشرع في ذلك المكان إلا الأمر بالانتماء والشرع في ذلك أن مخالفة النهي قد تخففت
 بذلك فإذا ارد ان يميل إلى الشغل فيه وينقل إلى مكان آخر يتحقق مخالفة الخطاب المشروط أيضا
 بسبب إعمال ما شرع فيكون قد خالف الخطابين جميعا بخلاف ما لو استمر على عمله فلا يكون هناك
 إلا ما يتحقق منه من مخالفة الخطاب المطلق الأول وهو النهي عن الشرع في ذلك المكان فالحال
 أنه لا يبقى بعد مخالفة الخطاب المطلق إلا الأمر المشروط فلا يكون هناك من يجمع مع الشرع في
 صدورهما من الأمر بالنسبة إلى شئ واحد شخصي بحال هذا هو الكلام في حج المانع في الكلام
 على قول المفضل بالجواز عقلا والافتناع عرفا وهو مذهب المولى الأروبي في رد وتبعه عليه
 الرباضة وجمله من تأخر عنه وتقدم قبل الأخذ في تحقيق حاله أمر ينبغي التنبه له وهو
 أنه هل يصور بين القول بالمنع عقلا والمنع عرفا ثمرة قبل نعم إذ على القول الثاني يكون قوله
 لا تنصبت القول في أول صدوره بمعنى أنه يكسب عن التقييد في أول الأمر فيكون المراد بالأمر
 بالصلوة هو الأمر بالصلوة في غير المكان المخصص من أول الأمر وعلى هذا فشمّل الأمر بالصلوة
 في غير المخصص العالم بالموضوع والمجاهل به نظر إلى كون مطلوب الأمر وقضاها غير
 فلهذا على هذا بطلان صلوة المجاهل بالموضوع في المكان المخصص وأما على القول الأول
 فلا يكون المقام من قبل التقييد بل من باب العقل إذا وجد أنه توجه الأمر والنهي جميعا إلى المكلف

بالنسبة الى شيء واحد وان الاطاعة والعصا بالانسان بشيء واحد مما يمنع حكمه بارتقاء
وهذا انما يصور في حق العالم بموضوع الغضب الذي هو الذي يوجب اليه التكليف بالفعل
يتحقق بالنسبة اليه الاطاعة والعصا وقد فصلت في العلماء في هذه المنة فانه ان كان
متعلق الامر الذي عموم وخصوصا كما في قوله صل ولا فصل في الدار المعصية كان النهي
مقيدا للامر وان كانت النسبة بينهما هو العموم وجب كما في قوله صل ولا تعصم تكن النهي
وتوضح ذلك ان النهي في القسم الاول يكون عند اهل العرف كاشعا في كون المراد بالامر اعدا المعنى
بمعنى ان الامر لما امر بالصلوة وجدا لم يجز له اطلاقه على الرخص في اتيانها في المكان المعصية
ايضا وكان الواقع عنده فشا الصلوة الواقعة في نهى عنها لئلا يبدل ذلك من جماع المأمور به على وجه
الاطلاق وظاهر من اول الامر فالنهي يخرج لهذا النوع من تحت المأمور به وهو مستبعد عن
القضاة يكون هو بمنزلة الارشاد الى الفشا وعلى هذا فلا يبقى فرق بين العالم بموضوع الغضب
مثلا والجاهل به من حيث كون صلوة كل منهما في المكان المعصية باطله وبمثل هذا الوجه
حكم صاحب الفصول باقتضاء النهي للفشا في العبادات والمعاملات فان وجبه في عنوان المعاملة
كالنهي عن بيع الغريب بخلاف ما لو وجبه في امر خارج كالباع وقت النداء فانه لا يفيد الا تحريم
وذلك لانه اذا علم انه قد وجبه له في عنوان المعاملة يتحقق ان الفشا هو الذي صارت
للهي فستكتف من تعلق النهي كون المعنى عنه فاسدا واما القسم الثاني فلما كان النهي متعللا
بعنوان غير عنوان المأمور به لم يكن مقيدا للامر غاية ما في الباب انهما اذا اجتمعا في مصدر
واحد وتحقق التحريم بعلم بالموضوع ترتب عليه فشا العبادات من جهة تخلفه فاشا هنا
دائرا بالتحريم ولا يتحقق الا في حق العالم بالموضوع والفرق بين تسبب الفشا بالتحريم

وتسبب

وتسبب التحريم للفشا وغيره فحقنا على الاقل يتحقق الفشا في حق الجاهل بالموضوع ايضا بخلاف
الثاني فلا يتحقق الا بالنسبة الى من يصح توجبه الحكم التكليفي اليه وهو العالم وهذا لو كان لا يتحقق
المذكورة حتى في صورة كون متعلق النهي لخص من متعلق الامر من نظر لان المعصية معرفة من النهي
ليس الا التحريم ولا يستقامها كونه معلوما عن الفشا ولهذا ترى الفقهاء ليس يكون هذا المسلك
حتى فيما كان المعنى عنه لخص بكملا يتحقق التحريم حكموا بالفشا لذلك لا يكون النهي كاشعا في الفشا
وان شئت صدق المقال فلا حظ للنهي عن الصلوة مستند مع كون متعلقه لخص من متعلق الامر
نظم حكموا بوجبه ذلك فشا الصلوة هناك مع العلم يقولون بصحتها مع الاستثناء فاسما ليس
الا لكون الفشا ناشئا عن النهي دائرا مداره فثم ان ذهب المفصل بحمل وجوها احدا ان يكون
المراد به الفصل بين العقل الكامل والعقول المتعارفة فيكون قد اراد بالعقل الاول
بالعرف الثاني كماله فقام اطراف كلام المولى الاردي على وجه التبرج حيث افاد ان الفشا يتكلمين
بما ذكره العقل الكاملة بل يتحقق بمذكر العقل المتعارفة ويصير حاصل مذهبه ان العقل
الكامله تجوز اجتماع الامر والنهي من جهة اقتدارها على ملاحظة الجبلة والتفكير بين
المجتمعات فتوجه الامر من جهة والنهي من اخرى الى شيء واحد واما العقول المتعارفة فاشا
لما لم يكن لها الاقتدار على ذلك فلذلك تحكم بعدم جواز الاجتماع بمجرد كونها تجردا عن النهي
على طرفي الفشا وحيث كما مكلفين بالعل على ما ذكره العقول المتعارفة كان الاثر الحكم
بعدهما يجوز دون البناء على ما يحكم به العقل عند التدقيق وهذا نظير ما ذكره الفاضل القوي
في التلوي الطبيعي الان اهل العرف هناك كانوا يزعمون المعدم موجودا على تقديره وهذا
بالعكس فيجب ان ما هو الجاهل غير جائز ونحن نقول ان كان مراده هذا الذي قرأنا عليه

ان اعتبار العقل انما هو من جهة الالزام الى الواقع وكونه مرة وعندكم بعد التفتيش والتعق
والقطع بما هو الواقع لا بصور تركه والآخر بما هو معتقد القاصرين لان اعتبار حين اعتبار
العقل رآه ما لا وجه له لو كان الشارع قد اعتبر معتقدهم موضوع الحكم الشرعي كان مناطا
في شؤنه ولكن المفصل المذكور ايضا لا يدعي جعل الشارع ما ادر كره موضوع الحكم هنا على
هذا فلا بد لكل من المكلفين العمل في ذلك على ما يدركه عقله لا ترك ما ادر كره الى ما ادر كره فيه
فكيف يسوغ للفصل بعد اعترافه بان العقل الكمال يجوز الاجتماع ان يبنى على عدم الجواز
من جهة منع عقول القاصرين من جواز ثابتهما ان يكون المراد به الفصل بين حكم العقل
وفهم الالفاظ على طريقة اهل اللسان بان يقر ان العقل وان كان يحكم بجواز الاجتماع الا ان
اهل العرف يفتقرون فهم الالفاظ فيهم وعندهم قول صل ولا تعصب عليهم ان الثاني مقيد الاول
ومعنى قول ان كان مراده هذا الوجه وجوبه عليه في كل طريق فهم ذلك لا انه ممنوع من الوضع
الاعتقالي فلا بد وان يستدل بهم في امر اخر من نقل او انصراف الى ما ذكره او قاربه في
الكل ممنوع ويوضح ذلك ان المفصل كما يعرف بتجوز العقل للاجتماع كذلك اعترف بان
الوضع اللغوي ليس على اقتضا النفي في مثل قول صل ولا تعصب في مثل قول صل ولا فصل في
الدار المعصية على مذاق الفاضل العترة انشا المأمور به فلا ماض له عن الاثم انتهى
الأمور المذكورة اما الاول فيان يقول بان النفي مثلا او مجموع المركب يجهله الاحتمال
منقول عرفا من معنى التحريم مطلقا كما هو مقتضى الوضع اللغوي الى التحريم على وجه مخصوص
من التحريم مع اقتضاء فساد المأمور به وذلك لانه يقول بتجوز العقل اجتماعهما فلا
يجال الحكم العقل بالفساد انتهى فلا بد وان يستدل في اقتضاء اللفظ ومن طريقة نقله عرفا

عن المعنى

عن المعنى اللغوي الى معنى خاص عرفا وذلك ما يشهد بالبداهة بانفساء واما الثاني وهو الانصراف
والاعتقال الى الاثر بان يقر ان الامر بالصلوة يقتضي الى طلب الصلوة في غير المكان المعصية مثلا فلا
وجبه ايضا لان ما يجمل ان يكون بعد الانصراف اما ان يكون هو كمال ما ينصرف اليه او كره وجوده او
كثرة استعمال اللفظ وعدم ذكر التقيد والاول ما لا عبرة به في الانصراف والآخر لا يفسد الاطلاق
الانسان الى حاتم الانبياء والثاني ما لا يتحقق لان الصلوة الصحيحة الغير المنهية عنها ليست
وجودا من غير هذا ولو سلم فلا بد وان يكون غلبة الوجود بحيث يكون محط انظار اهل العرف كونه
في اذهانهم بمثابة صبح الكون اليها في اطلاق اللفظ والى حالها حتى في هذا المثال الثالث
ما يشهد بالضرورة بانفساء لان استعمال الصلوة في غير ما غلب به في ليس باغلب ما غلب به في
ومثله الرابع فانه اذا ذكر الصلوة من دون تقيد كانت الصلوة في المكان المعصية في المحل
حدمسوة في الانفساء من اللفظ واما الثالث وهو قيام القرينة على ان المراد بالامر بالصلوة هو
طلب الصلوة في غير المكان المعصية فلا يخلو اما ان يكون القرينة عقلية واما ان يكون هي الحال واما
ان يكون هي القرائن الخاصة بالوجود في كل من المقامات على ما يليق به اما الاولى فقد منعها
باختبار المصير الى تجوز العقل للاجتماع الامر والنهي فليس حكم بعدم الجواز حتى يصير قرينة
لصرف اللفظ عن معناه اللغوي الى غيره واما الثانية فليس يجمل لها الادقوع انتهى عقيب
الامر وكونه قرينة على ان المراد بالامر بالصلوة غير المنهية عنه فرفع صلاحية لها لانه انما
قرينة على دفع الوجود المستفاد من الامر او على دفع الاجزاء او التساوي بحكم العقل
وكونه من جهة المقامات ان شأنا مصداق للنهي الواقع في ذلك المقام بحكم بارتفاعه
وقد حكم المفصل بجواز اجتماع الامر والنهي عقلا فلا يبقى له مجال في التمسك بذلك لان النهي

غير متعلق بالامر على ذلك خصوصا اذا كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه لان متعلق النهي
ح عنوان مغاير لعنوان متعلق الامر احيانا فلا يكون متعلق النهي بقرينة على كون المراد بالامر
تعلقه بغير النهي وكونه معصدا لما هو به يتم تكون النهي واراد عقيب الامر صورة في الجملة
اذا كان بين متعلقيهما العموم والخصوص مطلقا كما هو مناط التفصيل بين العقل والعرف
عند الفاضل القنوي فانه يقول يجوز اجتماع عقلا لا عرفا في مثل صل ولا فصل في
الدار المعصوية وتوجيه ان العقل بعد ادراك الشارع امره بالصلوة اذا لاحظ النهي عن الصلوة في
الدار المعصوية يحكم بان النهي راجع الى القيد فيجوز القيد ويجعله عنوانا للنهي فيقول حاصل الخطا
الى العامين فيصير كما لو قال صل ولا تغضب حيث قال هو في جواز اجتماع الامر والنهي في العا
حكم بجواز هذا ايضا عقلا لنصرفه فيما اخرج الاعم مطلقا الى ما هو مخرج من وجه خلاف العرف فان
اهله الجور على نفس الافعال فلذلك حكم بعدم جواز الاجتماع عرفا ولما ذكرنا ان كون العقل
رجوع النهي الى القيد وارجاع الاعم مطلقا الى الاعم من وجه بقلية يجوز الاجتماع حيث لا
يمكن للعقل الرجوع الى العموم من وجه كما في النهي عن لئانه مثل صل ولا فصل الخافض
انه وان كان لو روي النهي عقيب الامر لاحتمال كونه قرينة صورة في الجملة اذا كان متعلق النهي
من متعلق الامر في الجملة الا انه بعد الحكم بجواز الاجتماع عقلا لا يبقى لذلك مجال واما الثاني
فالضروبة قاضية باستغنائها فالنهي ان يكون المراد التفصيل بين العقل والعرف المتشعبة
كما ذكرنا مثله في مسألة اقتضاء الامر بالشئ النهي عن ضده من ان مذاق الشرع يقتضي المنع
من ترك العمل المضيق الى الموضع فيكون المراد هنا ان العقل وان كان يجوز الاجتماع فنصح
الصلوة في الدار المعصوية فيجب حكمه الا ان مذاق الشرع يابى عن حتمها فيها فيقتضي فادها

فيها وكون النهي مقيدا للامر وفيه ان لم يتحقق ذلك من مذاق الشرع فاستقراده على ذلك
دعوى مخففة الى البرهان هذا هو الكلام فيها كان بين نفس العنوين اللذين اعلق بهما
الامر والنهي عموم من وجه كما في المثال المعروف من قولهم صل ولا تغضب يعني الكلام على ما
كان بين متعلق الامر والنهي عموم من وجه كما في مثل اكرم العالم ولا تكلم بالظن
وتفصيل المقام اننا قد اسلفنا سابقا انه قد يكون بين نفس الامر والنهي عموم من وجه
وقد تشرى النسبة المذكورة اليهما من متعلقيهما وقد يكون بين نفس الامر والنهي عموم مطلقا
كما في قولنا صل ولا فصل في الدار المعصوية وقد تشرى اليهما من متعلقيهما كما في قولنا اكرم
العالم ولا تكلم بالظن في النهي في الكلام في الاول ما عرفت من اول البحث الى هنا وفي الكلام في
الثاني فنقول ههنا ان متعلق الامر ان كان هو الجمع المحلى بالام فلا اشكال في جروجه
عنوان الكلام في البحث وذلك مثل ان يقر اكرم العلماء ولا تكلم بالظن مثلا والسر في ذلك
ان الجمع المحلى بقيد استغراق الافراد يكون كل منها مأمورا بعينها والمفروض ان النهي عيني دائما
فلزم رجوع الامر والنهي من قبل الامر الى شئ واحد شخصي ولا كلام لهم في امتناعه وان كان
هو المفرد المحلى كما في قولنا اكرم العالم فهو تصور على وجهين احدهما ان يكون المراد بالامر
المحلى هو العموم امان باب السر اية كما يراه الفاضل القنوي او من باب الحكمة كما يراه غيره
الحكم به من حيث هو مباح واحد الوجهين وهذا ايضا لا كلام في جروجه عن متنازع القوم لانه
يؤلف الامر الى تجزئة الامر الى كل من الافراد لا فائدة الاستغراق فيكون من قبل اجتماع
الامر والنهي العيين من قبل الامر وقد ذكرنا غير مرة ان امتناعه مسلم بين الفريقين
ثانها ان يكون المراد به الطبيعة المملة الصالحة للوجود في ضمن فرد واحد وفي ضمن

افراد متعددة فكيف في تعليق الحكم بها بخصوصها ولو في ضمن فرد وهذا هو الذي يحتمل دخوله
في متنازع القدم ونحن نقول ما على القول بالمنع من اجتماع الامر والنهي كما هو المختار فلا اشكال
في عدم حوازه هنا ايضا بل عدم الجواز هنا اولى من حيث ان متعلق الامر في نفسه ليس بما
لمتعلق النهي اذ هو الاكوار فهما كما في المثال السابق وانما الاشكال على مذهب الجوز في قوله
بالجواز هنا ايضا بما ينزله الجال لذلك انه خارج عن محل النزاع ولا يبرى بالاختار الجوز
فيه هنا لان محل النزاع انما هو ما لو كان هناك عنوانان متغايران بحيث يسري القيد بالجمعة الى مورد
الاتحاد وليس له حال فها نحن في ذلك المنوال لان مورد اجتماع العالم والفاسق لو فرض انه هو
فهو واحد شخصي يجمع فيه الامر والنهي وكونه عالما وفاقا من الاعتبار ككونه بالعمد وليس كذلك
فان شبهنا من ذلك الصير في عدة ولا بد ان يكون مورد اجتماع الامر والنهي مما يتكرر في عدة
فما هو مناط جواز الاجتماع غير موجود فهنا يكون المأمور به هو الاكوار المتعلق بريد والنهي عنه
وهذا كان التعارض بين قولنا اكرم العالم ولا تكرم الفاسق وانما يفهم كل واحد بخلاف التعارض
بين قوله صل ولا تعصب فلا يبعد البناء على عدم جواز الاجتماع من الرجوع الى قاعدة تعارض
الادلة ولكن المجهود على ظاهر عنواناته يعطى تعيم القول بالجواز بالنسبة الى ما ليس بالنسبة المذكورة
الى المأمور به والنهي عنه من متعلقيهما ايضا وهذا اما اذا كان متعلق النهي احصا مطلقا من متعلق
الامر فبحث قلنا بامتناع الاجتماع في العامين من وجوب الامتناع هنا اولى لكون العام عين
الخاص في الوجود الخارجي فلا يصح ان يكون الصلوة في الدار المغصوبة اذا تعلق النهي بها بعد
بمطلق الصلوة مأمورا ونهيا عنهما من جهةين لان يؤك الى العامين من وجوبهما وجهنا به كلا
الفاضل الغصوبة هذا هو الكل لم فيما يتعلق باصل المسئلة وينبغي التيسر على مورد الاول في بيان

الفرقة بين القول بجواز اجتماع الامر والنهي والقول بامتناعه في بيان انهما نظرا فيما لو انحصر
المأمور به في الفرد النهي عنه بالامر من بعد ان كان غير محصور فيه كما لو وجب على المكلف الاغتسال
في هذا وقتا مع فرض انحصار امره في الارض من وجوب ما سوي بالعدل ومنه من جهةين وقد
وجب الانحصار كون الامر والنهي من قبل الامر في القول بالجواز يكون المقام من قبل تعارض
الجهتين فلا بد من تقديم ما هو الاصح فترك العمل في المثال المذكور الى التيمم كونه مما يدل
بخلاف الصوم ويصلى به فان تقدم رايه التيمم يغفل مرتسا لاجل الصلوة فانها اهم من الصوم
وعلى هذا القيل والوجوب في ذلك ظاهر لان الامر والنهي كليهما متوجهان اليه على هذا القول
قبل الانحصار باختياره فانما يجوز ذلك في قول الامر على وجه التحديد وقد تعينا بالانحصار المعروف
ان يتوجهما اليه بالفعل من قبل الامر بما لا مجال له فلا بد ان يكون ما يتوجه اليه من الخطابين
احدهما اختيارا ما هو اهم منهما في نظر الشارع كما هو الحال في تعارض الجنتين على سبيل الكلية
كما في الكسوف وصلوة العصر مع عدم سعة الوقت لهما فان الخطاب الواقع متعلق بكل منهما
لكن الخطاب بالفعل انما يتوجه الى احدهما فقط عند ضيق الوقت فلا بد من تقديم ما هو الاصح
اما على القول بالمنع فلا بد من البناء على ترجيح احد الدليلين بان ينظر مثلا ان النهي اقوى ولا
فيكون مقيد الاطلاق الامر فيكون المراد بالامر بالصلوة الامر بما لا يقع منها في المكان المغصوب
مثلا وذلك لان السامع لما كان يمنع من اجتماعهما قبل الانحصار وكون الامر على وجه التحديد وكذا
لازم مذهبنا من وجوب الامر والنهي بحكم المرجح عند التعيين لا بد من العمل على مكان يعمل عليه
في اول الامر لكون الخطابين الواقعيين باقيين على حالهما في اول الامر ولهذا لا يتناول الحال
في طريق العمل في المقامين كما ان الخطابين على القول بالجواز ايضا باقيا كما كانا اول الاذن

الامر عينا وقدره ان المانع ايضا لا بد من العمل على طريقته تعديهم الاثم فلا يفرق بينه وبين
 المجوز والوجه في ذلك ان الرجحان ما يتصور في الخطابين الواقعيين بان يقر ان المراد بالامر
 الواقعي طلب ما عدا انتهى عنه مثلا في الخطاب الفعلي لانه ليس في المقام الا واحدا من الامر
 والنهي على هذا المانع فلا يتصور الترجيح لا في افتقاره الى تعدد فاذ كان المتوجبه بالفعل
 احدا للخطابين الواقعيين الصادرين من الامر كان اللازم تقديم ما هو الامر ولا يرب ان مناط
 المانع انما هو امتناع اجتماع الامر والنهي الفعليين اذ هما اللذان يتحقق التضاد بينهما لا
 الواقعيان وتنبه بذلك حكمهم بصحة صلوة المعلى في مكان مفصول مع الجهل بوجوب الغيب
 مع كون النهي الواقعي متوجها اليه كالامر وهم يحكون بطلانها مع العلم به وقطع الثمرة ايضا
 فيها اشار اليه صاحب المعامرة في قوله وان تقدمت المحجة بان كان للفعل مجتبا بوجوبه ^{الامر}
 من احدهما والنهي من الاخر فهو محل البحث وذلك كالصلوة في الدار المنصوب يؤمر بها
 كونه صلوة وينهى عنها من جهة كونه غصبا من حال اجتماعهما ابطلهما ومن اجازة صحتهما
 انتهى واورده عليه تارة بمنع الملازمة الثانية من حيث ان القول بالجواز عقلا كما هو مناط
 البحث وكلامه لا يستلزم القول بصحة الصلوة لجواز ان يقول المجوز بطلان الصلوة من جهة
 اخباره عدم جواز الاجتماع عرفا كما هو مذهب بعضهم كصاحب الرياض وغيره فانه يقول
 بامتناع الاجتماع عقلا ومع ذلك بطلان الصلوة في الدار المغصوب لما اخذوا من حكم العرف
 بعدم جواز اذن جهة اخباره ان الصحة تنافي بذاق الشرع كما هو محتمل في كلام المؤلف
 الارب سبيلة واخرى بمنع الملازمة الاولى فنظر الى ان القول بامتناع الاجتماع لا يقتضي
 دفع خصوص الامر حتى يلزم قضا النهي عنه وانما يقتضي دفع شيء من الامر والنهي حتى يرتفع

التفاد

اجتماع

اجتماع الضدين فدعوى الملازمة بين القول بالامتناع والقول بامتناع الصلوة مما لا وجه له
 هذا هو الذي ذكره الغاضل القس في بقوله ان مقتضى عدم جواز اجتماع الامر والنهي في شيء واحد
 عدم امكان كون الشيء الواحد مطلوبا ومفوضا واما افتقار ذلك بخصوص الامر بالنهي والحكم
 بالبطلان دون العكس فكذلك فان قول الشارع صل مطلق والامر يقتضي الاجزاء في ضمن كل ما
 صدق عليه المامور به كما مر وقوله لا تغصب ايضا مطلق يقتضي حرمه كل ما يصح عليه الغصب
 والقاعدة المجوز عنها بعد استقرارها على عدم الجواز لا يقتضي الا زورا وراجع احدا
 العائين الى الافتقار وجه تخصيص الامر والقول بالبطلان كما اخبروه بل ان القول بالغصب
 حرام الا اذا كان كونا من كون الصلوة كما نقول الصلوة واجبة الا اذا كانت محتملة للغصب
 ولذلك ذهب بعض المتأخرين الى الصحة مع القول بعدم جواز الاجتماع في اصل المسئلة
 يؤيده بعض الاخبار الدالة على ان للثلاث من الاذن حقا في الصلوة فلا بد من الرجوع الى
 المرجح الخارجية وهذا الجواب لقائل الاول فبان المراد من ثبوت الثمرة التي هي الصحة على نفس
 القول بالجواز من حيث هو لو لم يمنع من ذلك مانع خارجي من دالة العرف على خلافه ونحو
 ذلك كما هو الشأن في كل مسئلة اصولية فانهم يثبتون الثمرة عليها مع قطع النظر عن مانع يمنع
 من ذلك من بعض اوجاع او قاعة اخرى واردة عليها وهو ظاهر واما عن الثاني فيجب ان
 احدهما ان مراد صاحب المعامرة ليس بان كل ما هو مودد الاجتماع حكمه الغصا على القول
 بالامتناع حتى يرد عليه ما ذكره المراد انه وان كان مقتضى القول المذكور دفع شيء من الامر
 والنهي ليرتفع اجتماع الضدين الا ان الوظيفة في مثال الصلوة مع النهي عن الغصب انما
 هو دفع الامر لا قضاء المخرج في خصوص المقام ذلك من جهة كون النهي اقوى ههنا لكون جهة

العصب الذي هو فرع من الظلم حكما عقليا قطعيًا وإنهما أنا نلتزم بكون حكم الصلوة من باب المثال
 لا بخصوصية فالحكم هو شامور والاجتماع على القول المذكور مطلق ونقول ان ذلك هو الحق الذي
 لا ماص من تفصيل المقام ان لا يتخلوا ما ان يكون الامر والشيء كلاهما خطيبين او قطعيين او يكون الامر
 قطعيًا وان لم يكن قطعيًا او بالعكس فلهذا اشياء اربعة وليعلم ان المراد بكونهما قطعيين ان يكون العنصران
 كذلك ان يكون وجه الامر والشيء واحدا بالفعل قطعيًا فانهما لا يتم على القول بالافتتاح
 وان المقصود بالتقسيم جهة الدلالة دون السند فامر السند مما لا يدخله بالمقام لان الكلام
 بعد الفراغ عن تلك الجهة وعرضهم في هذا البحث ملاحظة حال مؤدى الامر ومفهومه مع مفهوم
 الشيء من حيث صلاحيتها للاجتماع في مورد فليقدر ما كان تلقى السند قطعيًا من تلك الجهة حتى
 يكون من محض البحث وعلى هذا فلا يدخل للرجحان الخاصة في المقام مثل كون احدهما موافقا
 للشيء نعم ان قلنا باعتبار مطلق القول صحيح ان تكون الشهادة من المرجحات باعتبار كونها في
 دليل على ذلك القول ما اذا كانا خطيبين من حيث الدلالة فمفهوم ما ذكر من المراد هنا ملاحظة
 الدلالة بعد الفراغ عن جهة السند في ضرورة قطعيًا لو لم يكن فليكونا مثل الأيتام والجنين المتواترين
 مما هو قطعي الصدور ان يقول على التبريج بقوة الدلالة ان اتفقت بالنسبة الى احد هاتين الاشياء
 حكم بالاجمال بالنسبة الى مورد الاجتماع فتقول على اصل موافق لشيء منهما ان اتفق دون
 مخالفا لهما فان لم يتفق ذلك كان الحكم هو التجريب العقل كما هو الحال في كل دليلين قطعيين
 صدورهما معا وحين دلالته فتقول لابد على هذا العرض من تقديم الشيء وتقييد الامر به لان
 الامر من قبيل المطلق والشيء من قبيل الاسم واذا دار الامر بينهما كان العمل على الثاني كونه
 اقوى وذلك لان المطلق في نفسه ليس دليلا مستقلا بل هو جزء الدليل كونه موضوعا للشيء

ممل فان لم يرد في مقام البيان كان باقيا على اجماله وان ورد في مقام البيان واقرض بها
 يبين المراد به فهو والافني المتيقن بالاصل وحكم باقادة العموم والشمول بدليل الحكمة
 فهو معاونة الاصل وانضمام دليل الحكمة يفيد العموم بخلاف العام فانه في نفسه دليل
 يفيد العموم والشمول فيكون اقوى وعلى هذا فلا بد من الأخذ بالشيء لا فائدة العموم وكونه
 اقوى وتقييد الامر به ونلاحظ ذلك ليس الا الحكم بطلان مورد الاجتماع ونتم ان هذا كله
 على القول بان العمل بالعام والتسك باصل الحقيقة من باب الظن النوعي ظاهر لكونه دليلا
 ح واما على القول بان ذلك من باب السببية المقتضية اي باب التعبد العرفي عند عدم
 الظن على خلافه يعني ان العقل مستبعد عنه بالأخذ باصل الحقيقة عندك في الدلالة
 المعنى الحقيقي المستلزم لكون العمل به من باب الاصل فالحال فيه ايضا مثل ما تقدم وذلك
 لان اصالة الاطلاق في ربح بين الاصول العملية والاصول اللفظية التي منها اصالة الحقيقة
 واصالة العموم فاصل البراهين عن عتق الوقفة الكافية مثلا انما يجري عندك في اصل
 التكليف عند عدم البيان والتكليف من قبل الامر فالتك في موضوعه مستتب
 من التمسك في صدور التكليف فاذا صدر في الاعتق رغبة على وجه الاطلاق افاد
 كونه بيانًا بمعنى التكليف لكنه لكونه مراداة الطبيعة الممثلة الصادقة مع المطلق والعقيد
 مرتب البيان فهو يفيد العموم مع عدمه فاذا صدر خطاب عام قبل الدلالة فانه بيان
 للطبيعة الممثلة فالتك في مورد اصالة الاطلاق ناشئ من عدم البيان الذي يفيد
 العام فترتب الاصول ح على مراتب تلك احدى اصالة العموم والحكمة على اصالة الاطلاق

ثانية أصالة الإطلاق المحركة على أصالة البرائة وغيرهما من الأصول العلمية فالشبهة الأولى
العلمية الواقعة في المرتبة السفلى تنطبق من ذلك أن قلنا يكون اعتبار العام من باب الأصل
أقوى من الإطلاق أيضا فيرجح النفي الذي مفاده العود على الأمر الذي مؤداه الإطلاق هذا
كله بناء على ما هو المقتضى من كون المطلق حقيقة في المقيد نظر إلى وضع الطبيعة الصالحة
والمقيد كما جوده سلطان العبدية وإما على القول بكونه مجازا في نظر إلى اعتبار الإطلاق
في وضع المطلق وصيرورته مجازا يعود من القيد الموجب لاستدلاله معنى الأخلاق كما يراه القائل
القوية ويدل على ذلك كون هو المطلق من باب السراية دون المحركة ثم بدو الأمر في القيد
المطلق الذي هو الأمر وتخصيص العام الذي هو الشيء والارتيان القيد وإما من التخصيص لكون
أغلب أكثر كما نرى في باب يفرض الأحوال وهذه الغلبة تلاحظ ناه تجلب النوع بمعنى
نوع القيد أكثر من نوع التخصيص سواء كان ذلك في العام أو غيره فوق أن ما عده مخصصا
الشرط والصفة والغاية وبذلك البعض مما ذكرنا أنها مخصصا متصلة من قبل المقيد
اللفظ في مثل كونه العلماء الطوال يعتبر الصفة مقيدا للإطلاق بوصفها ثم يعتبر العمود بالنسبة
إلى المقيد ثم الاستثناء الذي عد من جملة ما يتصل ويجهل فإن اعتبر قيدا في الموضوع
كما في الأوصفية كان مقيدا وإن اعتبر الموضوع هو العام ثم خصص الحكم الوارد عليه بغير ما استثنى
بالأكثر كان مخصصا لا فائدة من قصر الحكم على بعض ما يتناول العام قبل الملاحظة المقيد
المذكورة اللاحقة للعمومات مع سائر المقيدات اللاحقة المطلقات بصير نوع القيد
سواء كان في العام أو غيره أكثر من نوع التخصيص المخصص في مؤدى المخصصات المفصلة
بحسب الضعف بمعنى أن إذا لاحظنا المطلقات المقيدة وجدنا أنها أغلب وأكثر من العمومات

المخصصة

المخصصة في الخارج وهذا هو الذي يجدي في المقام لكون ما نحن فيه مما ينطبق عليه هذا
وإن شئت قلت بعد الاعراض من الغلبة إن وجه ترجيح القيد على التخصيص هو أن
أهل العرف بعد عرض الخطابين الواقع في كل منهما شيء منهما يمكن بالتقيد دون
التخصيص وذلك كاف لكون حكم العرف هو المناط والمدار في باحث اللفاظ وبما
ذكرنا أصبح إن يثبت لمذهب سلطان العبدية من كون المطلق موضوعا لمعنى مهم فإن
شروع القيد مع عدم عدم ذلك منافيا للمطلق ومضافا إليه بدل على كونه موضوعا
لمعنى صالح لذلك وربما يترك في ترجيح القيد على التخصيص بأن كل تخصص مستلزم لانفصال
القيد الباري أيضا فإن كان كتاب التخصيص مخالفا لاصلين بخلاف القيد فإنه غير مستلزم
للتخصص فلا يلزم بأركان كتاب الامتياز أصل واحد وذلك لأن تخصص قولهم أو أيا القدر
ببعض العقول يستلزم تقيد وجوب الوفاء بكونه بالنسبة إلى بعضها ومثل غيره من التخصيصات
وقد إن أو كتاب القيد عند كتاب التخصيص ليس الأمر أن آثار التخصيص وتوابعه فلا يكون
ذلك مخالفا لاصل مستقلة حتى يكون ذلك التقيد مختصا من جميع ما ذكرنا أن قوة دلالة
النفي على ما قصد به ما يرجح تقديمه على الأمر وتقيد به وهو مما لا غبار عليه وقد ذكر
الفاضل القوية المرجح المذكور بقوله ومنها أن النفي أقوى دلالة لاستلزامه انقضاء
جميع الأجزاء بخلاف الأمر ثم انبع بقوله وقدرة يضعفه في بحيث كوار النفي انتهى
مأذكروه هالك هو أن النفي وإن خالف الأمر في أن الأول وإن أفاد استعراق الأفراد
والعموم بحسبها وإن الثاني مطلق بالنسبة إلى الأفراد لكن يوافق في كونهما معا مطلعين
بحسب أن ما لا فرق بينهما في ذلك وانت خبير بأن ذلك لا ينقض مضعفا لما ذكرنا من ترجيح

وهو قوة دلالة الشيء بوجهة افادته العموم. ومن الامر لان ذلك انما هو بالنظر الى افادة
 الشيء عموم الافراد دون الامر ولا يلزم من تساويهما في الاطلاق بحسب الزمان انشاء كون
 الشيء اقوى من جهة افادته عموم الافراد دون الامر نعم لو قال هنا بناء على ظاهره من كون افادة
 المطلقات للعموم بالسرانية انما كالتري الطبيعة الى الافراد عند تعلق الشيء بها من جهة ان
 نفى الطبيعة يلزم من نفى جميع الافراد كذلك كالتري الطبيعة اليها عند توجيه الامر اليها فاما
 مساويان من جهة ان متعلق كل منهما يتم بالسرانية فلا يكون الشيء اقوى من الامر كان
 له وجه في الجملة لكتا نقول في دفعه ايضا انفسا ذلك على ما هو المختار من كون المطلقات
 للطبيعة المبرزة وان افادتها للعموم انما هو بعونه الحكمة مما الاختفاء فيه واما على ذلك
 من فخصه للطبيعة المطلقة ففعل انما ما دللنا توافقا في كون الطبيعة في ضمن كل منهما
 يتم بالسرانية الاتفاقي ضمن الشيء اقوى في نظر اهل العرف بقدر مونه على الامر هذا هو
 الكلام على ما يتعلق بترجيح الشيء على الامر بوجوبهما الى العمود والاطلاق وربما يرجح
 الشيء على الامر بوجوبه وهو انما استقر انما الوارد الشرعية فيجوز ان يرجح فيها جانب الشيء
 على جانب الامر كمنه العباد في ايام الاستظهار والتجنب عن الاناث من المشبهين حيث
 حكم الامام ^{عليه السلام} باوقافها ونزلت التوضوء الى التيمم وقيل اولان الاستقراء لا يتحقق بوجوب
 مودعين وان تركنا عن ذلك الى انما المتعلق بوجوب مودعين انما هو تحقق الغلبة
 دون الاستقراء كما في الاطلاق على الف من افادته طبيعة طاهرة الافراد فانه وان
 تغلب حصول الغلبة بذلك لكن حصول الاستقراء لا مانع من قلنا ان حصول الظن بذلك
 منفع ولا يعتبر الاستقراء الامن باب الوصف ولا اعتبار له بالذات سلمنا ان النجس

برايص على شيء من طريق اعتبار الظن من جهة الظن المطلق وجهة الظن الخاص اذ على
 يكون دليلا لبرايص فلا وجه لحد مرهجا على الثاني يكون مما لا جرم به اصلا فلا يعلم
 دليلا ولا مرهجا مضافا الى ان ما ذكر من المثالين مما لا مسئلة له بالمقام اما الاول فانه
 في عدم ارتباطه بالمقام على القول باستحباب الاستظهار ظاهر لعدم وجودهما
 يرجح جانب الحرمة عليه واما القول بوجوبه فلان الكلام في المقام انما هو في ترجيح
 والشيء الواقعي يستقام من ذلك التكتليف الفعلي ووجوب الاستظهار ليس من قبل
 الحكم الواقعي لان كان مسبوقا بالتحقق فوجوبه انما هو بوجوبكم الاستصحاب والافق
 قاعدة الامكان وزايدك حكم المبرين وموداهما من قبل الاحكام الظاهرة بخلاف
 عن محل الكلام في المقام واما الثاني فالوجه في وجوبه ان الكلام هنا في اجتماع الحكم
 مع الواجب وجوه التوضوء بالماء المشبه بشرعي اذ لا حرم في ملازمة تلك الماء بالذات
 كحرمة الغضب بالجملة لا مسئلة المقام بمسئلة الشبهة المحصورة اصلا لان استقراء الانا
 ان كان في الوضوء مثلا فقد عرفت ان حرمة هناك بشرعية خارجة عن محل الكلام
 ان كان في مطلق الملازمة فلا حرمته اصلا واما فيما لو فرض اشتبا مثل المنع مما حرم
 ذاتية بغيرها فهدر الامر بين الاباح والحرمة وذلك ايضا مما لا يشبه بمسئلة اجتماع
 الامر والشيء وهذا قد اجاب الفاضل العتيقة عن الترجيح بالاستقراء بوجوبه ان العلة
 في الحكم الثابت في مورد الاستقراء لم يعلم انما هي ترجيح جانب الشيء على الامر فلعلها
 امر اخر ولا بد في الاستقراء من ذلك وورد عليه ان تحصيل العلة قبل الحكم انما
 يلزم في اعتبار دون الاستقراء فان اللازم فيه انما هو تصحيح حال الجزم وان احكامها

ووجدنا كثر منها محكوما عليه بحكم حتى يحصل من ذلك مناط كل واجب لما قال سائر الافراد
 التي لم يعز عليها بما عثر عليه منها فحصل للمناط الكلي في الاستقراء انما يتحقق بعد التوقف
 على حكم كثر من الافراد لا قبله فالحكم فيه دائر منار الكثرة المؤدية الى المناط ولا يلزم تحصيل
 العلة في كل من الافراد المستقرة فيها ومنه ان الاستقراء معارض باصل البرائة في
 ان اصل البرائة كيف يعارض الاستقراء فان اعتبار ذلك لكونه اصلا واعتبار الاستقراء
 لا فائدة للظن الا ان يقر باعتبار اصل البرائة ايضا من باب الظن كما يتبادر من بعض
 الموارد ووجه توجيه عليه ان من يعتبر مطلق الظن المستلزم للاعتبار بالظن الشخصي ومعه لا يبقى
 وجه لبدء المعارضة لان الظن بالفعل من اى الاثرين حصل كان هو المعبر وبلغوا
 مصافا الى ان اصل البرائة من الحرمة مما لا يجري له في المقام لان المعروض دور في
 بين الوجود والحرمة ومنه ان الحرمة في الانا هي معلومة بخلافها فيما نحن بصدد قاتها
 محتملة ولا يلزم من ترجيح المقطوع ترجيح المحتمل وفيه ان النهى هو الشخص فيه ترجح على الامر
 لتفويض المناط لانا وجدنا ان النهى المقطوع ترجح على الامر المقطوع في النظر لشي من
 الانا من المشبهين علنا ان المناط هو كون النهى مقدما فلذلك يقدم النهى المحتمل على الامر
 المحتمل في مسألة اجتماع الامر والنهى هذا وقد يكون من رجحات النهى على الامر الاول تنهين
 دفع المفصلة في النهى عنه والثاني يستلزم جلب المنفعة ودفع المفصلة اولى من جلب المنفعة
 واورد عليه بوجهين أحدهما ان مخالفة الواجب وتركه يتضمن المفصلة وهي ترتب العقاب
 كما ان ارتكاب النهى عنه يتضمن ذلك فهما جميعا مما يتضمن دفع المفصلة فيساويان
 فانها ان الحكم يكون دفع المفصلة اولى على وجه الكلية ممنوع فان من الشاهد المحسوس

ان العقلاء

ان العقلاء في ساقهم للتجارة مثلا اذا وجدوا ربحا بعتهم ابقوا عليها وازعلوا انفرا
 متى يسير ما يحتاج اليه في السفر ليرتفع او تناسا في بعض المراحل وفيها نظرا اما الاول فلان المراد
 بالمفصلة ليس هو العقاب حتى يقر ان ترك الواجب يدخل الحرمة ستان في ذلك بل المراد ان الامر
 لما وجدنا فعل ما يأمر به بما يوجب ارتفاع شأن المأمور عن الحالة التي هو عليها امر به
 وجدنا فعل المنهى عنه بوجبا لخطا ط قدر المكلف مما هو عليه في عنقه لمصلحة عبادة
 عن ارتفاع قدره عما هو عليه الان والمفصلة عبارة عن الخطا ط رتبة عما هو عليه والى هذا
 يشير قسط ان الامر والنهى تابعان للمصالح والمفاسد الواقعة واما الثاني فلان ما ذكر من
 المثال وتقديم المنفعة فيه على المفصلة انما هو من جهة علمه بكون الضرر يسيرا وعدم الاعتناء
 به في جنب المنفعة المعتد بها فهو اعلمهم بمقتضى مرتبة المفصلة عن مرتبة المنفعة ولا شك
 انهم اذا علموا بالرفع والضرر في الجملة ولم يعلموا بمقدار الضرر عن مقدار النفع قدوا
 دفع الضرر وهذا ولكن يرد على ما ذكر من الترجيح امر ان احدهما ان اختصاص الامر بالمصلحة
 والنهى بالمفصلة مما يوجب اليه المنع وان لم يقل بكون المفصلة عبادة عن العقاب لانا لانك
 ان ان الواجب مختص فيكون فعله موجبا لارتفاع قدر المكلف بل تركه ايضا يوجب الخطا ط
 كما وتكاد بالهوى عنه فانها ان الحاكم بالمصلحة والمفصلة هم العقلاء وهم يميزون بين
 الامر بين واقعا الى الامور الدنيوية واما الامور الاخرية التي لا يحيطون بكون الامر بها
 به منها مما في فعله مصلحة او في تركه مفصلة ولا بمقدار ما علوا كونه مصلحة او مفصلة
 فلا يمكن فيها هذه القاعدة التي هي كون دفع الضرر اولى من جلب المنفعة فمما يمكن
 بالقاعدة فيها انه يكون مقاديرها وارتبها وهي الامور الدنيوية فهو مورد القاعدة لا غير

بل نفوز انما يظهر من علم واحد او افعالها علم لم يفتروا الخ رز عن مفاسدها ونوضح المقام ان
 ارباب العقول المتعارفة التي عليها مدار الاحكام الشرعية يلزمون الخ رز عن المقتضى الذي يترتب
 بغير اشكال واما الامر الاخرية فالغدة فيها اما ان يكون هو العقاب الذي هو مفعة
 متاخرة عن التكليف مترتبة عليه وهذا مما يقول به جميع الناس حتى الاشاعرة ولا يفترون
 العقلاء بالخ رز عن عقاب ايضا واما ان يكون ما ينشأ منه التكليف من المصالح والمفاسد التي
 عليه وهذا مما لا يلتزم ارباب العقول المتعارفة بالخ رز عن على تقدير ظهوره لهم وان كان
 مما لم يخطر عند الشارع وعند الكملين المحافظين على ما يوجب النبل الى الكمال والخ رز عن
 يصيب الانسان من ادنى مراتب الاخطا ولكن المناط في ترتيب الاحكام الشرعية انما هي طائفة
 ارباب العقول المتعارفة ولو فرض ان المفعة في المنع عن قوة القلب في الدنيا والكون
 الاعراف وعدم دخول الجنة لم يحرك العقل المتعارف الى التجنب عن شيء من ذلك وان كان
 ذلك مما لم يخطر عند الكملين ونظر الشارع فارباب العقول المتعارفة انما يلتزمون الخ رز
 عن المضار الدينية والعقاب وجبت انما لم يحرك عقولهم الى الاقبال عن سائر المفاسد
 التي ينشأ منها التكليف وقد جرى على هذا ادب العلماء ايضا ويشهد بما ذكرنا ان العقل
 يحكم باعمال البرائة في موارد دفع العقاب لا غيره لكونها لا تمنع ما عداها عن العقاب
 فيمنع المكلف من جهة الامن من العقاب فلا يحرك بعد الامن منه الى الخ رز عن سائر المفاسد
 مع بقاء احتمالها لعدم نفيها لذلك بل مع الظن لها في كثير من الموارد ولو كانت مما
 يستدعيها عند ارباب العقول لسقط اعتبار اصل البرائة من اصله مع ان العقل يحكم باعتبار
 والعلماء يعملون على مقتضى في الموارد الفقهاء فلا اعتبار به بكتف عن عدم الاعتداد بتلك

المقتضى عند الغير يقين وايضا لو كانت تلك المفاسد ما يعتد بها عندهم كان مقتضى
 الاصل هو جواز العمل بالظن لاحتمال العلة بوجه الملازمة انه عند الظن بشيء من
 الاحكام الشرعية يحصل الظن بتربتي من تلك المقتضى على من الفتن فلو حكم العقل
 بلزمه بالخ رز عن عاظم من المفعة كان اللازم العمل بالظن في الحكم الشرعي لاستلزام ذلك
 ويكون هو الاصل مع العلم انه لو بان الاصل يقتضي حرمه العمل بالظن فان قلت لولا ان
 تلك المفاسد مما يلزمه بالخ رز عن لما ألزم الشارع بترك ما ترتب عليه منهية عن العقاب
 ان لم يحكم بالخ رز عن عاظم ابتداء فلا بد من الحكم به بعد ملاحظة الزام الشارع قلت اعلم حكم
 الشارع والزامه منوط بصورة العلم واما في غيرها فالحجج تزياد لتلك المفعة المترتبة
 على فعل المنيعة في صورة العلم ويشهد بهذا ملاحظة الادلة الشرعية المفعة لا اعتبار
 الاصول مثل ما نطق منها باعتبار الاستصحاب واصل البرائة وغيرها وحكمه بحرمه العمل
 بالظن اذ لو ان الحجج تزياد لم يكن الحكم باعتبار الاصول عند الشك وجب اعتبار
 ترتيب المفعة المترتبة في صورة العلم وكان اللازم بناء على لزوم الخ رز عنها مطلقا
 حتى في صورة الجهل ووقع الشك ان يحكم بالعمل بالاحتياط وترك ما يحتمل ترتب
 المفعة عليه وكذلك كان اللازم ان يحكم بوجوب العمل بالظن فتخلص من جميع ما ذكرنا
 ان طريق دفع قاعدة كون دفع المضرة أولى من جلب انما هو المنع منها على الوجه المذكور
 ولا وجه فيها للجواب عنها بابداء المعارض في المقام لا يؤول الى تسليم كناية الكبرى
 وبعد تسليمها فلا مناص من الالتزام بها في خصوص المقام لدوران الامر بين الوجوب
 التخيري والحرمة العينية كما هو محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي فلو فرض

ح بان في ترك الواجب ايضا مفسدة قبل في جوابه انه لا مفسدة في ترك احد افراد الواجب
التخييري الا في ترك الصلوة في المكان المخصوصا في غير ما نحن فيه من مفسدة المعنى
واما ما ذكره انه اصل القضية في الجواب من تخصيص الملة ارضه بوجود المفسدة بما اذا
لغير الوجوب فقال بعد ذكر القاعدة وهو مطلقا ممنوع ان في ترك الواجب ايضا
مفسدة اذا تعين فغيره لا يخفى لان ذلك خروج عن محل النزاع لما عرفت غير مرة ان
محل النزاع انما هو اجتماع الامر التخييري مع النهي العيني لا اجتماع الامر العيني مع النهي
المماثلة وظاهر ان نظرا من تلك القاعدة الى محل النزاع وربما يمتنع في جميع
النهي على الامر بالشهر وهو محتمل وجهين احدهما ان مراد بذلك جعل الشهرة
في نفسها من قبل المرجح وهذا يخبر عليه ان كل ما في المقام من جهة الدلالة الشهرة
لا يصلح مرجح ومثله وان صدر من جماعة من المتأخرين حيث يجعلون شهرة المدلول
عليه بنية الدليل جارية لضعف الدلالة لكنه مما ليس في محله فلا عجرة بها اصلنا في
معتبرة على القول باعتبار مطلق الظاهر لا وجوب لتسميتها مرجحاً لكونه من قبل الالة
على ذلك القول فالحاصل ان الشهرة بما لا يعد مرجحاً في مقام الدلالة نعم هي من
قبل المرجح بحسب السند ولكنه اجنب عما نحن فيه فانهما ان يرد بذلك الشهرة لما دار
الامر في مورد هاهنا التعيين والتخير فلذلك كانت مرجحة في المقام فانها قامت بتقديم النهي
وهو عيني على الامر التخييري واذا دار الامر بين العيني والتخييري فلا بد من تقديم الاول
على الثاني وقبر ان ذلك ناشئ من الخطأ بين مقاييس متعارفين وذلك ان ما ذكر
من كون العيني يقدم على التخييري اذا دار الامر بينهما انما هو في مقام الاختيار بالدليلين

المقارنين

المقارنين فيما اذا دار الامر بين محظورين كما اذا دار الامر بين الامر العيني والنهي العيني وليس كذلك
يقول عليه كما لو دار الامر بين الدليلين على وجوب صلوة الجمعة والاعتراف على تحريمها فالمرجع هو
الحكم بالاخذ بالنهي وترك الامر وقيل بالتخير بين الامتناع بايهما شاء المأثور فليس الامر بعد
ملاحظة القولين بين تعين الاخذ بالنهي والتخير بين الامر والنهي ولا ريب ان لا بد من العمل على
التعين بحكم العقل لتحقيق العمل بالقولين مع واثق ذلك مما نحن فيه فان العمل على التعيين اذا
دار الامر بين التعيين والتخير انما هو في الاختيار باحدهما الا اذا دار الامر بين ان يكون شيء محرراً
عينا وواجبا تخير ما كما هو الحال فيما نحن فيه حيث لا اصل فيما نحن فيه موجود لان مقتضى المقام
انما هو البرائة او الاحتياط اوها معا على ما عرفت في تأسيس الاصل في المسئلة على الوجبة
في المقدما وشهرة تقديم النهي على الامر ايضا انما هي في تلك المسئلة هذا هو الكلام في الظن
وقد عرفت ان الوجبة في هذا القسم هو ما ذكره صاحب المعالم من تقديم النهي على الامر في الحكم
ببطلان مورد الاجتماع وانما اذا كانا قاطعين والمراد به كون العنوانين كذلك لا القطع
مورد الاجتماع بخصوصه فاموراه ومنهتا عنه فان ذلك مما يعين القول بالجوهر في جميع
مادة القول بالمنع من اصله في قولنا ما المرجح الاول وهو قوة دلالة النهي كما هي المعول عليه
عندنا فلا يخفى هنا انه مرجح ليس لا الدليلين القاطعين والمفروض هنا كونهما قاطعين
ثابتين بالدليل اللبي واما سائر المرجحات المذكورة فان قلنا باعتبارها كما كانت صالحة
للترجيح فهذا وان لم نقل باعتبارها كما هو الحق فينا اقطان ولا بد من الرجوع الى الاصل
وبين هنا ايضا كلام صاحب المعالم باعتبار ارتفاع الامر عن مورد الاجتماع واما اذا كان
الامر قاطعا والنهي طلبا بان نجعل كون الصلوة في المكان الخاص المغصوب مأمورا به مع

الظن محرم من ان الغضب فلا يربطه بالتميز ويتم كلام صاحب المعالم ايضا واما اذا
كان الشيء قطعا والامر ظاهرا على السابق بان يكون الشيء عن التعريف في المكان الخاص
ويكون الامر بعنوان الصلوة ظاهرا فلا بد بعد تحقق مثل هذا الغرض من تقديم الامر كونه
فلا يتم كلام صاحب المعالم في هذه الصورة لو ثبتت ولكنها ليست مما لا وقوع وكلام صاحب
المعالم ناظر الى بيان التمرة فيما يقع في الخارج لانها لا تسيل الى وقوعه الا بمجرد الغرض
التقديم ثم ان ما ذكرنا من احكام الافعال لا بد انما هو بالنظر الى القول بالمنع من اجتماع
الامر والتميز عقلا واما بقرينة من جوزه عقلا ومعه عرفا في انه لو كان الامر والتميز
كان اللزوم عنده موافقة المانع عقلا لا فائدة للتميز للوجود المستلزم للتعبد بالامر
وكذلك لو كان الامر باثبات والتميز لفظيا لا فائدة للوجود فيرفع به الامر عن مورد الاجتماع
بحكم العرف وان كانا ليس كان اللزوم عنده موافقة الجوز للتميز الاجتماع عقلا فلا
مانع من قبله وليس هناك لفظ حتى يستقام من تعبد الامر على حسب مقامه العرف
كذلك ان كان الامر لفظيا والتميز بالانسان فانهم اهل العرف العمومي يقتضي رفع الامر عن
مورد الاجتماع انما هو لفظ التميز مع كون الشيء لا يتحقق باهو المناط وقد جاز
الاجتماع عقلا فلا يفرق بسلوك طريقه الجوز هذا كله مما يتعلق ببيان التمرة بين القول
بالجواز عقلا والامتناع كذلك وقد علم ما ذكرنا الجواز التمرة بينهما وبين القول بالامتناع
من جهة العرف وهي صامة اخرى ذكرها بعضهم بالنسبة الى القول بالامتناع عقلا
والامتناع عرفا فاقول قد حكى سابقا عن بعضهم ان التمرة بينهما تظهر في كون مناط
الامتناع على الاول هو اجتماع الامر والتميز الفعلين ويكون مناطه على الثاني هو اجتماع

الامر

الامر والتميز الواقعيين بمعنى ان الشيء الواقعي كونه كاشفا عن فضا متعلقة بكونه لا يربط
الى ذلك بقيد تعبد الامر الواقعي ويلزم بطلان صلوة الجاهل في موضع الغضب
اوردنا عليه هنا بان المفهوم من انما هو الخرب ولا يستقامها كونه
عن الضابط الغشاشي من الشيء وحيث لا يتوجه الى الجاهل لا يبقى وجه للفتنة
الاطلاقا على حالها غير مقيدة فثبتت ورود التعبد به بعد ذلك حكم بالتعبد بذلك
القدر وما لم يثبت وكان مما يشك فيه اختلفوا بالاطلاق لا فرق في ذلك بين مذهب
العلماء ومذهب الاكثر اما على الاول فالامر واضح كونه المطلق عنده موصوفا معنى
صالح للتعبد فاذا ثبت كان اللزوم اعتبارا به انا واذا شئت في نحو فاللزم الأخذ
بالاطلاق واما على الثاني فلان ارباب ذلك القول التزموا بالعمل بالاطلاق اذا
في ثبوت التعبد وان كان يرد عليهم انهم يقولون بان استعمال المطلق في التعبد جاز
وان ورود التعبد يكشف عن ان المراد بالمطلق حين صدوره هو التعبد وذلك ينافي
بمكتم بالاطلاق عند الشك ويلزم ان يكون الاطلاق مقيدا بالنسبة الى العالم غير
بالنسبة الى الجاهل وهذا يكشف عن ما دأبنا عليه من انهم التزموا بالاطلاق عند
الشك في ثبوت التعبد حيث لم يتفقوا بما يلزمهم مقتضى الزواجر بقوله الاطلاق
وان كشف عن فساد حجتهم في المطلق والتعبد على ما عرفت لا يبقى فرق بين القولين
من جهة فساد عبادة الجاهل بالموضوع ونقول ههنا ان التمرة المذكورة ما يترتب
على القولين وبما ان ذلك ان خطابات الشارع جارية على قانون الخطباء العرفية
فلو كان الامر من اهل العرف والامر بالصلوة ثم لم يفر عن الصلوة في الدار الغضبية يكون

فلا تلاحظ الصلوة الموصوفة في حدتها متعينة لم يجمع افرادها سواء صدرت من العالم ام من الجاهل
وتعلق قصده بعدم وقوعها وان كان الطلب قاصرا بالنسبة الى بعض افرادها وهو الصلوة
عن الجاهل فالمقصود اعم من المطلوب وهذا الاعتبار يكون انتهى مقيدا للأمر فان
لما صار كاشفا عن مناط التحريم وهو المبعوضة مطلقا لم يكن مانعا من صلاحية التقيد اذا
كان متعلقا بغير من متعلق الامر لان فهم التقيد عرفا ومثله الحال فيما لو كان اعم من وجبه
على تقدير ان فهم التقيد عرفا وهذا يلزم الفصل القول بفشاعة الجاهل بالموضوع
ان من ذكر التمرة اشبه عليه الامر من جهة الصغرى فزعم انه يفهم التقيد عرفا في العامين من
وجبه ايضا فاذكره من التمرة على تقدير تسليم الصغرى مما لا يخفى عليه لما عرفت من تحقق
المبعوضة في جميع افراد المسمى عنه والجهل ليس بغير الحكم غاية الامر ان الجاهل يعتقد
غير المأمور به مطلوب بالامر وذلك لا يجعله مأمورا به في الواقع نعم يتحقق له العذر في
عدم اتيانه بالمأمور به وان هو من صيرورة معتقده مأمورا به في نفس الامر فلو امره
بغير رتبة مؤمنة فاعتق الكفاية باعتقاده كونه مؤمنة لم يكن مثله الامر غاية الامر
ثبوت العذر في حقته مادام جاهلا فاذا انكشف خطاؤه تيق عدم اتيانه بالمأمور به
ولا يلزم من الاثبات به وكذلك الحال في صلوة الجاهل بموضوع الغضب فان جهله يكون
ذلك المكان مغصوبا لا يجعل الصلوة فيه مندرجة تحت ما امر به فلا يكون تلك الصلوة
اتيا بالصلوة المأمورة بها وان كان بعد من جهة الجهل مثابا من جهة الانقياد والبد
من الاثبات بها بعد العلم ولا ينافي ما ذكر من الطريقة مسلك الفقهاء من حيث العلم
بدون صحة صلوة الجاهل بالموضوع ولازم ذلك ان يكون تلك الصلوة مندرجة تحت

ما امر به لان حكمهم بذلك ناظر الى اجتماع الامر والامر الذي هو المدافعة على المصلحة لا في علة
الاطلاق والتقييد والرجوع الى العرف كما هو معنى قول المفصل والعرف بين المقاييس بين
من جهة ان البناء على التقيد بناء على قول المفصل واما في مسئلة اجتماع الامر والامر
فالبناء على التقديم بالاهمية كما هو لازم للمراعاة في ذكر حديث الترجيح بقوة الدلائل
والتقيد فقد سمي سببا فينا فاذن انما هو امر بغيره والامر بغيره هو امر بغيره
كما هو موضوع للمسئلة ومورد فتوى الفقهاء فلا بد من الأخذ بالاهم فلذلك الترتيب
يجب الامر بمقدار انتفاع الذي ولما كان الجاهل من لا يتوجه اليه النهي حكما او وجها
ونحوه يخرج فقد ظهر مما قد منا ان الجهل ليس بغير الحكم الذي هو المبعوضة مثله
فلا يندرج النهي عنه بسبب الجهل تحت المأمور به نعم لو فرض عدم القدرة من وجوه اخر
بدل الجهل كان تغير الحكم به وجها للسر في ذلك انه لو قال اعتق رقبته ثم قال اعتق
مؤمنة كان ايجاب كون الرقبة المعتقة مؤمنة مشروطا بالقدرة فمع عدم القدرة يبقى
الطلاق وجوب اعتق الرقبة على حاله لان الاطلاق لم يفتقد الا بوجوب المؤمنة عند القدرة
فلا تفتيد ان يمين ذلك فعند استيفاء يبقى الاطلاق الامر لا الاشكال
في ان المانع من جواز اجتماع الامر والنهي انما يمنع من اجتماعهما في مصداق واحد
اما المحقق في مورد فلا خلاف حتى في المانع في جواز اجتماع الامر والنهي فيها فالحكم
بحسب الكبرى مما لا اشكال فيهما مورد بمبايع الاشياء في خصوص الموارد من جهة التمييز
بين المقامين وقد ذكر ذلك في الموارد الفقهاء فهنا الصلوة في الدار المغصوبة
فقبل بصحتها ناظر الى ان متعلق الامر والنهي هناك مما اجتمع في المورد كما ذكره المؤلف

اليه بها في وقته وقالة الغرض ان شاذ ان حيث ذهب الى صحة الصلوة المذكورة
من ان النهي عنها هو الكون الخبير باللائم للجسم وان لم يكن من ذوي الارواح و
الماوراء عنها هو الكون الصلوة الذي هو عبادة عن الحركات والسكنات وقد اجتمعا
في مورد وليس مقاديرين وكان هذا القائل قد فرط كذلك فرط بعضهم كصاحب
كشف الغطاء حيث قال بطلان الصلوة في فساطة مغصوب لا يستثنى من اعضاء ^{المصل}
في حال صلوة والصلوة في بيت مباح سقنة مغصوب بل زاد انه لو كان شئ من احوال ^{مغصوب}
كأجر او تد لم ينع الصلوة هناك هذا كله في الصلوة المفروضة وذهب المحققون الى
جواز النافذة في المكان المغصوب دون الفريضة مستندا الى ان مهية النافذة عبادة
عن التبر والتكبر والقراءة والاياء للركوع والسجود فالقيام الذي به يتحقق الكون خارج
عن مهية النافذة فهو مما اجتمع مع ماله مدخل في مهيتها بحسب الموارد وكذلك ^{الركوع}
والسجود المتضمن للحركات والسكنات والقراءة لا تتلزم الا انصرف في الهواء كالاياء
بالرأس للسجود ولا دليل على حرمته وأورد عليه صاحب كشف اللثام بانه وان تحقق
النافذة بما ذكره الا انه يلزم اجتماع الامر والنهي في المصادق وعند اختياره الغرض المتضمن
للكوع والسجود وذلك لان النافذة لها فردان احدهما مذكور المحقق وهو اقل ما يتحقق
به مهيتها وثانيهما الغرض الاكمل المتضمن للركوع والسجود على الوجه المتعارف فاما
قبل ما هو جزء عند وجوده وليس جزء عند فقدته فينتفي بانقضاء الكل مثاله الوقوف
الواني والابواب بالنسبة الى البيت فانها اجزاء له عند وجودها ولا يفتقر بانقضاء
البيت وكذلك ما زاد على اربع فقام بالنسبة الى السور فانه مع الاشتغال عليه ^{في عليه}

ان سرير ومع عدم الاشتغال عليه وقد تقدم في بحث وضع الاراضي الصحيح والاعم ما يقع
به تفصيل المقال وعلى هذا اذا اختار المسئلة فيقع على الوجه المشتمل على
الركوع والسجود المتعارف كما اجاز بين لها مع انه يصدر في لهما الغضب لكونها تصرفا في
ملك الغير وكذلك الكون الصلوة في يجتمع الامر والنهي ولازم ذلك البطلان ومنها الصلوة
في اللبس المغصوب فقد ذهب صاحب الجواهر الى صحة الصلوة فيه مع اختياره بطلان
الصلوة في المكان المغصوب مستندا الى التلبس باللبس المغصوب ليس عن الحركات
السكنات التي هي اجزاء الصلوة بل هو مما اجتمع معها في المورد ومنها الصلوة
في المكان المغصوب فقد ذهب بعضهم الى فائه فيه ومنها اداء الزكاة والخمس في
المكان المغصوب فقد ذهب بعضهم الى عدم وقوعها فيه ومنها قراءة القرآن في المكان المغصوب
فقد ذهب بعضهم الى فائه فيه حتى انه لو كان القارئ اجبر الغريم لم ينع دقته وما ^{استوى}
له ومنها الوضوء والغسل في المكان المغصوب بالاناء المغصوب والاناء ^{المغصوب}
من الذهب والفضة فقد ذهب بعضهم الى بطلانها مع بل زاد بعضهم ان المتوضئ
لو جوس في مكان مباح ولكن كان مصب الماء الذي يفيض من اعضاء الوضوء
فيقع عليه مغصوب باطل وضوءه وقد بنوا جميع ذلك على مسئلة اجتماع الامر و
النهي وبالحيلة فتميز الاجتماع الموردي والمصادق مما يحتاج الى التفت في صحة
فقول اما الفرق بينهما بحسب المفهوم الكلي فهو ان الاول مما لا يصح فيه حمل الجمع بين
على الاخر بخلاف الثاني فلا بد فيه من ذلك وهذا مما لا يشتر على احد وانما ^{الاشارة}
في الموارد الخاصة ونقول في تميزها على وجه مخصوص بالصلوة المفروضة في المكان

المعصوب فذا لم يخل بوجهها من الالتزام بشئ من امرين أحدهما ان يقول بان الكون المنه
 عنه هو ما يقتصر اليه الجسم في التحيز والكون الصلوات هو الحركات والسكنات الواقعة على
 ذلك في المأمور بها وقد اجتزأ في الرد على ما عرفت فقله عن المولى المبهمة فانهما
 ان يقول ان مهمة الصلوة ليست هي نفس الركوع والسجود وغيرهما من الاجزاء المؤلفة
 بعضها ببعض بل هي الهيئة الحاصلة منها حصول مفهوم اسم المصدر من وقوع معنى المصدر
 فالاول هو المنه عنها والثانية هي المأمور بها اما الاول فمقتضاها ضرورة ان الصلوة
 يتصور ان تكون الصلوة في مال غير ذلك من وقوع وان الغصب يصدق على ذلك
 المولى المبهمة في رد انما ذكر ذلك توجيه الكلام الفضل ان شاذ ان لا اتخذ ذلك
 مذهبا لان شأنه يحل عن امثال هذه المقالة واما الثاني فبدلنا قوله ان الصلوة
 الاعيان لافعال الصاع المصلي من القيام والركوع والسجود وغيرها يحكم الاجزاء الثابتة
 بحمل الصلوة على الاجزاء المؤلفة وبالعكس فثابتا انه بعد الترتل عما ذكرنا من
 كون الافعال مقدمات لتلك الهيئة الحاصلة وعند حوزة المقدمات خصوصا التحمل
 الى ذي المقدمات الامر المحرم فيقط الا ربما المقدمات ويقصدوا ان يبر على ذلك الوجه
 وظاهر ان الاثبات بالهيئة المذكورة مختص في الافعال المحرمة الغصبة ولو بعد وقوع
 فيها واذ ردت ذلك فساد الصلوة من جهة سقوط الشرط واما النافذة فنقول على تقدير
 اخبار المتأمل ابتاعها بالركوع والسجود على الوجه المتعارف ان يتحقق الحق بيقين على
 الوجهين في الايمان من لزوم الغصب الى كونه بدلا عن الركوع والسجود وعدمه فان
 قلنا بالتناقض مع القول بعدم لزوم اقتران الذكر للركوع والسجود بالايمان لهما الحق

ما ذكره

ما ذكره المحقق انه لا يتحقق الايمان بالرأس في اول هويته الى الركوع والسجود فيتحقق بذلك
 مهمة النافذة وليس الايمان الا من قبل المعصية فإطراء الغير المحرم ويكون المعصية ما
 دار على الايمان الى ان يعمل من الركوع او الاجد وقد اجتمع مع ما مقرر به من المعصية
 ان قلنا بالاول فالحق ما ذكره صاحب اللزوم لعدم تحقق الايمان الا بالغصب المقصود
 انه لم يغصب الا الركوع على الوجه المتعارف فلا يكون اول هويته بامر ايمان يتحقق به
 مهمة النافذة لعدم تحقق ذلك الا بالغصب والمفروض انقائه واما الصلوة في التلبس
 المعصوب فلا ريب ان المصلي يتعمق فيه بالحركات الصلوية وانتقاله فيها من حال
 الى حال فتكون تلك كونا صلوتيا وغصبا معا الصلوة بما عليه جميعا ولازم ذلك بطلان
 الصلوة واما الصوم في المكان المعصوب فمستند القائل بقضاؤه انه لا بد من بقائه في المقصد
 السيرة بمعنى الاخطار بالبال وان الغصب والخطار من قبيل حركه القلب وهي اخذ الهواء
 المملوك للغير الى الجوف والاربع ذلك فصرف في ملك الغير فيكون غصبا وجوز من
 الصوم فيجمع فيه الامر الذي يفقد لذلك وفيه لا يمنع كون النية عبارة عن الاخطار
 واما هو الداعي الى الفعل وثابتا انا نقول بعد تسليم ان النية هي الاخطار ان الغصب
 في الهواء المملوك للغير مما يمنع شموله لزم حوزة الصلوة في مال الغير كقوله لا يحل
 مال امرء مسلم الا بطيب نفسه لمثل واما اداء الركوة والخوض في المكان المعصوب
 فمستند القائل بالنفس ان الركوة مثلا عبارة عن نفس الاعطاء وتحريك اليد في
 الاعطاء تصرف في هواه الغير فيكون مأمورا به ومنه يتبعه وفيه ان الركوة عبارة
 عن افعال الحق الى مستحقه لا عن نفس الاعطاء ولذلك حكموا بان اداء كل واحد من الغرض

الركوع

انما هو ان الغصب
 لا يقع الا على
 ما هو في ملك
 الغير

دين فاحتسب زكوة احتسب عند الله رفق منها فليدفع ذلك لا يكون الزكوة عبادة عن اصيل
الحق الى هذه الاعطاء من جملة مقدراته ولم ينصر المقدمة في الحرر لا مكان الاعطاء
في غير ذلك المكان حتى يسهل الا يذبح المقدمة كما كان عليه الامر في الصلوة وذلك
لان الصلوة بالشرع فيها توجب للمكلف الامر بالانتهاء بخلاف المقام فانه عند ذلك
الى الفقير لا توجب له الامر بانتهاء ذلك على وجه فصل يده الى الفقير مضاف الى ما عرفت
من المنع من حرمة الصلوة في هواء الغبر واما قراءة القرآن في المكان المغصوب فقد اختلف
نفسا الشهيد في الوجه في ذلك ان التلفظ بقرآن في هواء الغير فيكون غصبا منه
مع الامر من جهة كون قراءة فيها محذوران في الصدق وقته انا في ريب من شمول قوله لا يخل
مال امر مسلم الا يطيب نفسه لمثل ذلك المقر في فلا ينافي الحكم بالفناء واما الوضوء
والغسل فاما باعتبار سرية الحرمة اليهما على وجه ثلثة احدهما ان يكون المكان
مغصوبا مع اباحة الهواء كما لو قوضا في داره مثلا معتمدا على فعل مغصوب او اغتسل
في ثوب كبير مغصوب وضعه في ملكه فدخل فيه واغتسل ثابها ان يكون الهواء
مع اباحة الارض فالثبات ان يكون الماء مغصوبا انا الاولان فقد حكم جماعة فيهما
بفساد الوضوء والغسل من جهة كون الحركات التي هي اجزا وهما تصرفا في مكان الغير
وهو ان كان بمكان القول بالصحة مع كون الهواء مغصوبا استنادا الى شيء من ثلثة
احدهما المنع من صيرورة الهواء ملكا للثالث ثابها المنع من شمول اوله حرمة الغصب
لمثل هذا النوع من الصلوة والسير في الهواء بعد تسليم صيرورة ملكا كما يدل عليه
صحة نقله الى الغير بالصلح ونحوه وان كان الصلوات المعذبة بما ينتمى الى الدولة بقاء

بليت في هواء الغير ثابها القول بان الوضوء والغسل ليسا عبادتين من صلب الماء وتحرير
الاعضاء وانما هما عبادتان عن الاثر الحاصل من ذلك وهو وصول الماء الى البشرة
فيكون المأمور به غير المنهي عنه واما مع كون المكان فقط مغصوبا فوجه القول بالصحة
ظاهر لان تحريك اليد وتطويل البشرة مثلا ليسا مما يتحقق فيه الصلوة في المكان بل
مما يجتمع مع الكون فيه بحسب الوجه نعم يبرى الاشكال الى الوضوء من جهة مسح القدمين
فان الاستمرار في حاله من جملة اجزاء الوضوء وهو مما يعد تصرفا في ملك الغير
فلو قوضا في المكان المغصوب وسح قدميه في مكان مباح ارتفع الاشكال واما الثالث
وهو ما لو كان الماء مغصوبا فالمرء فيه بطلان الوضوء والغسل من جهة انهما عين
الصلوة في الماء المغصوب فيجتمع فيه الامر والمنهي ورمي بابطال الصحة نظر الى امر
احدهما ان المتطهر بصبه الماء على محل الطهارة تكون قد تلف الماء المملوك لغيره فيضمن
قيمة ويعود اجزاء الماء الباقية على الاعضاء ملكا له فلهذا من الجمع بين العوض والمغصوب
او بصير من جملة المباحات التي يسوغ الصلوة فيها الكتل اعدت عند مراديه عليها
يكون قد تصرف في ملكه لا في ملك الغير فلا يكون منها غير بل مأمور به فقط ثابها
الوضوء مثلا ليس عبادة عن صلب الماء بل هو الاثر الحاصل منه فيكون المأمور به غير
المنهي عنه غاية الامر انه اجتمع معه في المورد ويندفع الاول بان صب الماء على الاعضاء
وان اخرج عن المالية لكن لم يخرج عن الملكية ومن البين ان الثابت اعم من الاول
فجبة الخطية ملك وان لم يعد مالا لا لفطر الباقية على الاعضاء باقية على
ملك مالكه الاول ولا سبب في نفي نقلها الى المتطهر المتلف والآخر جماعا للملكية

والعوض اللان بالان لان انما هو عوض المائنة لا المكتبة ايضا فلا يلزم من بقائه على ملك المالك
الاول الجمع بين العوض والمعين عن فعل ان ضمان القيمة لا يخرج المملوك عن ملك ماله ولهذا ذكرناه
لوحال بين ملكه والكبر ان اخذه في ضعة في مكان لا تملكه اليد المالك لا يجبر عنه او الحق في الجرائم
بذلك بل تبقى عينه او غصب عبد الغير فاقرب ضم القيمة ولا يخرج الملك عن سلطته بالكلية فيكون
العبد متلاش ان رد الملك على ماله كما كان اسرا والقيمة التي دفعها الى المالك والثاني بقوله
الوضوء غلطانا وصحنا فانه يدل على ان الوضوء عبارة عن نفس الغسل والمسح لا الاثر الحاصل
واما الوضوء والغسل بالاناء المغصوب او المصوغ من الذهب والفضة فمع انحصار الاناء في
شئ من ذلك مع امكان الطهارة بغير الاناء ايضا لا اشكال في فساد الطهارة لان انحصار المقتضية
في الحرز فيسقط الامر عن ذي المقدرة واما مع عدم الانحصار فيصرف في الاناء ليدل على
منه واما صلب الماء بعد ذلك على اعضاء الطهارة فليس يقتضي في الاناء المغصوب حتى يقطر
في الصدق واما القائل بفساد الطهارة فيقول بان صب الماء الذي يؤخذ من الاناء المغصوب
بعد يقضي في الاناء عرفا فيكون مأمورا به ومنه ساعته وهو ممنوع بل الصوف في الاناء غسل
العضو مما اجتمع في المورد واما الرضوء في مكان مباح مع كون المكان الذي يقضي فيه الماء
مغصوبا يقضي في ملك الغير ففعله ذلك طهارة وتصرف في ملك الغير والتحقيق انه ان
كان له مندوحة من وقوع الماء على المكان المغصوب بان يمكنه عزل الماء ناصبة من ماله
او يمكنه ابقاء عليها او يمكنه ابقاها على بقاها او سائر اعضاءه ومع ذلك يوقع الماء على الكا
المغصوب اختيارا فلا اشكال في وقوع طهارته صحيحة لان صب الماء على الاعضاء الذين
الصوف في ذلك المكان بل مما اجتمع مع محجب المورد وليس ذلك الصوف من قبل الفعل

المودة من فعله اضطر ارجى ليرى النبي من تلك الحجة وان لم يكن له مندوحة بل كان الحال بحيث
يتب من الصوف في ذلك المكان اضطر او توجه البطلان واما القيمة تحت فسطاط
مغصوب وسقف كذلك مع كون اصل المكان مباحا فغيره ونحوها من ان الصوف في الفسطاط
والسقف فانما هو عبارة عن الكون تحتها فيكون الصلوة تصرف فيها محجب العرف فيجتمع فيه
الامر والنهي كما ذكره كاشف الغطاء فلهذا سره وقضية ذلك بطلان الصلوة ومن ان
الحق يقضي بانتهاء الصلوة فيها في الغرض المذكور وقضية ذلك صحة فلتخص ما ذكرنا
ان الاشتباه في الموارد الخاصة يقع تارة من جهة اشتباه الاجتماع الموردي بالمصدر
بعد تحقق المأمور به والمنهي عنه واخرى من جهة توجه النبي فظن النبي المشكوك وانما كما في
الصلوة تحت الفسطاط المغصوب مثلا لما عرف من الشك في كون الصلوة تصرفا في
ملك الغير حتى يرى اليها النبي وعدم حتى لا يرى اليها ذلك الامر المستبعد فذكرت
ان المانع من اجتماع الامر والنهي انما يمنع من اجتماع الفعلين وان اجتماع الامر والفعل
النهي الثاني مما لا مانع من اجتماعهما كما عرفت من طريقة الفتاوى في قطع صحة صلوة
المجاهل بموضع الغصب فلا كلام في ذلك واما الكلام في انه اذا توجه النبي عن شئ
الى المكلف على وجه الفعلية والتجيز ثم ارتفع بفعل المكلف مثلا هل يصح ان توجه
به اليه بعد ارتفاع علمه لا يلبي ان النبي ويمتنع الا بعد ارتفاعه من الدان المحجب اذا
كان له شاهد في ساحل بحر فهو ممنوع عن ان يروي بنفسه في الماء للغسل فاذا روى نفسه
ارتفع عنه النبي بمجرد صيرورة على حاله لا يملك التخطف فيها الاعلى وذهب في هاتين
والفاصل القوية فعلى المشهور هل يصح توجه الامر بالمنهي عنه وهو الغسل بعد ارتفاع

التي عندهم لا فقه صاحب الفصول الى الجواز وهذه المسئلة وان لم تعين في الاصول ولا في
العروغ الا ان الذي يستفاد من فتاوى كلمات الفقهاء رضوان الله عليهم هو المنع بها ان ذلك
انهم ذكروا ان الجاهل المقصر غير معذور وادوا به من خطر بقلبه شيء من الدين فلم يطلب له
كان اصله او شيئا من فروعه فاذا خطر بقلبه احدى مخدرات سلطان من سلاطين الاقبا
النائية انه يمكن ان يكون هم محجوز في دين وكتاب على خلاف ما هم عليه من الملة فوجه اليها
الامر بالطلب بمجرد ذلك الخطر وعدت في عدد المقصرين بالتقاعد عن المحض وقرب
عليها العقاب على جميع ما فاتهما من اصول الدين وفروعها ولذلك حكوا بان من يقل مفرقة
باحكام الدين من المسلمين في خطر بقلبه ان الصلوة في المكان المغضوب عليها باطلية و
ان الصلوة في حال الغبر لعله حرام في الشرع ثم دهل عن ذلك فانفق انه صلى في مكان ^{مغضوب}
بطلت صلوة لانه تجرد الالتفات الى احتمال جورة الغضب بوجه اليه انتهى وبالدهول وان
ارتفع النهي الصلي الا ان اثره باق فلا يوجب الامر بالصلوة في المكان المغضوب ^{التي} في بطل
صلوة لمكان انتفاء الامر واما مع عدم الدهول والانتباه بالصلوة على ما عليه من الشك
فالامر فيه وضع وان كان خارجا عما نحن بصدده وذلك لعدم امكان قصد القربى والحال
هذه اذ تعرف ذلك فنقول ان القول بجواز وجوب الامر بها نحن فيه والحكم بصحة العمل في
الصورة المفروضة لا يفيهم من البناء على احد الامرين من القول بان الامتناع بالاختيار
لا ينافي الاخبار والقول بان الامر مع بقاء اثر النهي الذي هو المغضوبية بما لا مانع منه ^{اقا}
الاول فلا يلزم فيه الجواز كما لا يلزم فيه نحن فلا بد وان يقول بالثاني وكيف كان فالحق
عدم الجواز والدليل عليه امور الاول انا اولها بالجواز في الصورة المفروضة لزم عدم ^{نص}

امتناع

امتناع اجتماع الامر والنهي واسا بيان ذلك ان الامر والنهي للدين هما عبارة عن الاشياء
بما يقضي بصدره فيبقى من كل منهما اثره الذي هو كون متعاقبة بحيث لو سئل الامر عن الاجابة
بانه محبوب او بائنه مبغوض وان شئت عبرت عن ذلك الاثر باستعمال ذمة المكلف فاذا
زال نفس الامر والنهي بقا اثرهما فالاجتماع اما يقتضي بالنسبة الى الاثرين فنقول ان اريد
بامتناع اجتماع الامر والنهي اجتماع نفس الاشياء في الوجود فهو غير معقول لانتفاءهما
بالانتفاء الى احوال فيهما وان اريد امتناع اجتماع الاثرين فهو في المفروض ايضا متعذر
لان اثر النهي باق لا محالة فاذا امر ما لم يكن عنه تحقق اثر الامر ايضا فلهذا اجتماع الاثرين
مع كسب جميع المانع من اجتماع الامر والنهي كما هو المختار عندنا وعند صاحب الفصول القول
بالجواز فيهما نحن بصدده وحاصل هذا الدليل انقضى عليه باجتماع الامر والنهي فان النهي
عن الغضب اذا صدر عن المولى كان معناه المنع عن طيعة الشاملة لكل جزء من اجزاء القصر
فيبقى ويقي اثره الذي هو الاشتغال بالتميز عنه ومثله الحال في الامر فامتناع الاجتماع
انما هو بالنسبة الى الاثرين فاذا اجاز تعلق الامر بالغضب لا اثره مع بقاء اثر النهي توجيه
النفس بمشكلة اجتماع الامر والنهي فيقيد كيف منع من الاجتماع هناك مع كون الحال
فيه على قبح ما هنا الثاني طريق الحل وهو ان مناط عدم جواز اجتماع الامر والنهي
انما هو امتناع كون شيء واحد محبوبا ومبغوضا وهو موجود في المقام ولزم ذلك القول
بالمنع منها ايضا ^{الاشياء} ان لا يرد القول بالجواز فيهما فغير نظر الى ارتفاع
النهي انما هو القول بان النهي في العباد لا يوجب الفضا لان الجواز لم يعتبر اثر النهي وانما
اعتبر ارتفاع نفس النهي وهو في حال الاشتغال بالصلوة في الدار المغضوبية مثلا

والامر ذلك هو القول بعدم شأدها مع سبق النهي عن الأتيان بها فيها السراج ان القول
الامر في الصورة المفروضة بل ان القول يجوز النسخ قبل مضي مائة مقدار زمان يسع المأمور به
ذلك مما لا يقول به احد من الامامية بل من عدا جماعة من الاشاعرة وبيان ذلك انهم ذكروا ان
لازم القول بجواز النسخ في الصورة المفروضة حال الامر من القول بالبداهة الحقيقية في جهة
المستلزم للجهل بالعواقب والقول بجواز اجتماع المصلحة والمفسدة فالقول بجواز النسخ المذكور
يستلزم الالتزام باحدهما فيمنع من الامر ان لا يقع له مجال في القول بذلك وحيث التزم الجواز
باجتماع المصلحة والمفسدة فيما يجوز فيه القول بجواز النسخ قبل حضور زمان يسع الفعل ايضا
اذ لا فرق في تقدم الامر على النهي وعكسه بعد مجيء اجتماع الاثني الخاتمة ان لا مجال للتوهم
الامر بعد انقضاء النهي لان علة انقضاء امرها هي صيرورة الفعل اضطراريا ومن السهل ان الفعل
الاضطراري كما لا يجوز النهي عنه كذلك لا يجوز الامر به فالوقوع في الماء مثلا في المثال المفروض
اذا لم يكن منها علة لكونه اضطراريا لم يجز الامر به ايضا لذلك وليعلم انه لا فرق في عدم جواز توهم
الامر به ما لو كان الامر عينا كما لو لم يكن بعد سقوط طريق الا الى الوقوع في البحر في المثال المذكور
وما لو كان يتخير كما لو فرض ان هناك عملا اخر غير البحر بما يتفق للساقط عن الشاهد المذكور
فيه فكما لا يصح الامر عينا كذلك لا يصح الامر على وجه التخيير لعدم قدرة المكلف على شيء منهما فيقع الامر
ولو على وجه التخيير وكذلك لا فرق في المقام بين الالتماع وغيره فلو كان في نسخ تلك الشاهق في
غيره فيتمثل وقوع الساقط على كل منهما لم يصح للمولى ان يأمر بالسقوط على غير التي مثلا فخرج
المأمور به عن تحت قدرة المكلف فيقع الامر فيكون كونه على وجه التخيير في الاول وعلقه بالالتماع
في الثاني واقفا فثبت ان قلت اذ خفف هذا الباب لزم الخروج عما افق به الاصحاب وذلك

لذلك

لذلك ذكرت ان امر النهي يمنع عن توجيه الامر الى ما فيه ذلك الا ان مع انفسه من الفقه اختلف
ذلك لانه اذا امر المولى بامر تأخر زمانه عن زمان الامر كما لو امر بالتحج قبل ذي الحجة بشهرين فترك المأمور
الاقتتال في زمان تدارك المقدمة فخرجت القاطلة ولم يخرج معهم في المثال فقد تحقق ترك المقدمة
المفعية الى ترك ذي المقدمة ولم يتيسر الخروج الى الحج بعد ذلك فاذا وصل زمان ذي المقدمة
وهو الحج مثلا فهو في ذلك الزمان يستعمل غيره من العبادات في منزله والفقهاء لا يحكمون
بفسادها بل يقولون بصحتها مع ان مقتضى الامر بالشئ النهي عن جميع ضده الخاصة فالامر
بالحج في حال صدوره يقتضي النهي عن كل ما هو ضد لوقوفه في وقت ذلك سلك من قال باقتضا
الامر بالشئ النهي عن ضده بان المكلف لو ساق الى مكة ولكن اشتغل بالعبادة في وقت الوقوف
خارج الموقف طلبت عبادته تحت مخالف الامر بترك الخروج مع القاطلة مع عدم الخروج بعده
فقد تحقق منه المعصية وبقي ان النهي عن الضد وهو معوق بغيره فلو كان يقوله امر النهي منع
الامر كان اللازم للفقهاء ان يحكموا بفساد عبادته من ان يجازي منزله في يومه عرفة مثلا فثبت
حكموا بالصحة دل على ان امر النهي لا اثر له في المنع عن توجيه الامر اليه بعد ذلك فقد عدلت
ببطلان ذهب اليه عن مقالة الفقهاء باسره قلت الحكم بالصحة فيما ذكرت انما هو لا يخل
له هذه القاعدة فلا يكون نقصا على ما ذكرنا وبيان ذلك ان الواجب من المقدمة انما هو انقضاء
الى ترك ذي المقدمة فاذا اوجب الامر شيئا وجبت مقدمته التي يستندت في المقدمة الى
في الحاقها بالامور مقدمت شأنية ولما كان ترك الضد من قبل المقدمات فيجب منه
بوجوب الضد الاخر ترك ما يقتضي الاثبات به الى ترك المأمور به ويستند ترك كل فعل فاعلم ان
التي يستند ترك ذي المقدمة اليها في المثال المذكور انما هو الخروج مع القاطلة فهو الواجب

المنع عن تركه وأما ترك الصلوة يوم عرفه فليس بما عدا مقدرة ولا بسند إلى تركه الذي هو فعل
 الصلوة ترك الوقوف فالمنع عن ضد الحج غير شامل لها ابتداء ولا الأمر به سبب لوجوب تركه
 نعم لو فرض من حيث يستلزم ترك الحج كان منها عذر كالوقوف أو وصل إلى أدنى الموقف
 فاشتغل هناك بالصلوة فتوجه المنع إليها لأن ترك الصلوة مع من قبل المقدمة ^{بعض} التي
 تركها إلى ترك ذي المقدمة فقد سبق الوجه في حكمهم بالصحة إذا أصلى في البلد الثاني وحكمهم
 بالعشا إذا أصلى في أدنى الموقف وإن الحكم بالصحة في الأول إنما هو من جهة عدم شمول المنع
 لمثل تلك الصلوة لأن جهة كون أثر المنع مانع من الأمر وقد ظهر لك من هذا التفرقة
 ما ذكرناه في معنى المقدمة من أن الأمر لا يمنع اجتماع مع المعصية استنادا إلى صحة الصلوة
 في يوم عرفه في البلد الثاني كلام ظاهر يفتي العدو وعنه عند التحقيق فإن قلت كيف
 استندت إلى الفقهاء أنهم لا يجوزون الأمر مع بقاء أثر المنع مع أن أثره فيهم حكموا بخلافه
 فإنهم ذكروا أن من دخل دار قوم خصبا جاز له النفل فخرج مع سعة الوقت ونوى الركوع
 والسجود وكذلك الحال في الفرصة عند سبق الوقت فلو كان أثر المنع مما يمنع من صحة الأمر
 لم يكن وجه صحة الصلوة فيما ذكر قلت لا يفتي عن الخروج عن حكمهم في الحال ولا سابقا لفتح
 أثر من الأمر بل الخروج في المفروض مأثور عن عدم الإجماع والمنع السابق غير شامل له فلا يكون
 ما ذكره مناقضا لما نسبناه إليهم هذا لاجل المقال وتوضيح الحال أن اجتماع الأمر والمنع
 تارة يعتبر فيها مندوحة وقد عقدوا له الباب وتكلموا عليه بما عرفت تفصيل القول فيه
 وأخرى يعتبر فيها لا مندوحة هناك كالمخرج بالنسبة إلى من توسط أرضا معصية ^{فإن}
 فيه على أقوال ثلاثة أحدهما ما ذهب إليه أبو هاشم من كونه مأثورا به ومنها عذر معا فاشتم

بالفعل

بالفعل والترك كليهما وإخاره الفاضل الفقيه وعزاه إلى ظاهر الفقهاء واستند به على
 ذلك بأنهم ذكروا أن المستطيع إذا احتج حتى فاته الاستطاعة وجب الحج بعد ذلك
 أيضا فإن ذلك يدل على أن الاستماع بالخيار لا ينافي الخيار فيجوز التكليف بما لا يطاق
 إذا كان السبب فيه هو سوء اختيار المكلف في المانع من المنع عن الخروج مع الأمر ليس إلا
 التكليف بما لا يطاق وقد عرفت أنهم أجازوه فيجوزونه فيما هو فيه أيضا لكونه هو السبب
 ولا يفتي بأفهامنا في النسبة فلا نعلم العلامة حكم بصحة الصلوة في الخبر والتذكرة ثم
 استدل بأن الأقدم على مذهب أبي هاشم هو الحكم بالبطالان فدفع ذلك بأنه طبق العقل
 على تحطئة أبي هاشم فلو كان طريقة الفقهاء هو ما ذهب إليه أبو هاشم لم يكن لثقله أن يفتي
 أطباق العقلاء على خلافه وأما فيما استشهد به فلا نعلم لا يدل على جواز التكليف بما لا يطاق
 لأنهم يريدون بانقضاء الاستطاعة استثناء الاستطاعة الشرعية التي هي عبارة عن التمكن
 من الزاد والرحلة وقوت عبالة الواجب النفقة إلى أن يعود إلى أهله وهو أمر من استثناء الاستطاعة
 العقلية المستلزم للتكليف بما لا يطاق ولذلك قالوا أن من انقضى عنه الاستطاعة عجزت عليه
 الحج منسكحا إن كان مستقرا في ذمته فوجوبه منسكحا بدلا على بقاء الاستطاعة العقلية
 فليس مرادهم الحكم بوجوب الحج مع انقضاء الاستطاعة العقلية حتى يستقام ذلك وجوب
 التكليف بما لا يطاق إذا كان السبب هو سوء اختيار المكلف فأنها من مأمور بالخروج بالفعل
 وليس منها عذر لا بالفعل ولما عرفت تفصيل الخبر بالخروج راسا وهذا
 هو مذهب فقهاءنا ونائبنا أن مأمور بالخروج بالفعل وليس منها عذر لا بالانقضاء
 السابق فلا يفتي بالفعل وهو المحكى عن الفخر الرازي بحجة القول الأول ما ذكره الفاضل

العبرة من ان المقتضى لكونه مأمورا به ومنها عذر ما يوجد والمانع مفقود فلا بد من الالتزام
اما ان المقتضى موجود فلا بد الامر والتمني لبلان يجب العمل بها ولا وجه لاهمال شي منهما واما
ان المانع مفقود فلا بد ما يصلح ان يكون وانما انما هو امور ثلاثة احدها فهم العرف حكمه
بتقيد التمني بالامر فانها حكم العقل من جهة معة من اجتماع الصديق ثالثا حكمه من جهة
من التكليف بما لا يطاق ولا مجال للمنع شي منها من كونه مأمورا به والمتمني عنه معا اما الاول
حكم العرف بالتقيد انما يجري لو كان بينهما عموم مطلقا واما اذا كان كل منهما اعم من الآخر
من وجه فلا يبقى مجال لحكمه بذلك واما الثاني فلا بد اجتماع الصديق انما يتبع بالنسبة
الى محل واحد واما مع تعدد المحل كما فيما نحن فيه فلا مانع لان التمني عنه انما هو عنوان الغضب
والمأمور به انما هو عنوان التخلص عن الغضب واما الثالث فلا بد التكليف بما لا يطاق اذا
كان مستبانا من سوء اختيار المكلف لا مانع منه فتلقه بجواز ثم انزله اورد على نفسه سؤالا
وهو ان المانع من جهة العرف موجود لان الخروج اخفى من الغضب مطلقا لقوله المصنف في ذلك
الغير بدون اذنه بالخروج وغيره وفهم العرف يقتضي الجمع بين العام والخاص مطلقا واجبا
بان الخروج ليس مورد الامر من حيث هو خروج بل لانه يخص عن الغضب هو كما يحصل بالخروج
يحصل بحمل الخبر واستدراك المالك ويحذف ذلك كما ان الكون في الدار ليس حراما الا من
جهة انه غضب والنسبة بين الغضب والخروج باعتبار المذكور عموم من وجه فالظاهر
ان ذلك الامر انما استفيد من جهة كونه من مقدمات تولد الغضب الواجب مقدمة التركة اعم
من الخروج وان اخصر افراده في الخروج بحسب العادة فان الظاهر ان العام الذي اولاه
الموجودة في الخارج مخصصة في الفرد بحسب العادة بل في نفس الامر ايضا لا يخرج عن كونه

عائ في باب التعارض فلو فرض ورود الامر بالخروج ايضا بالخصوص فالظاهر انه من جهة
انه الفرد الغالب الموجود لا يمكن التخلص بوجه اخر اما بان يحل غير على ظهره ويخرج من
اختياره وغير ذلك ثم ان وصفي بالمحافظة على ما ذكره وعده فائدة جلية لم يفت على
بها في كلمات القوم وادبر عليه في الاشارات بان معاملة العموم في باب التعارض مع ما
كان افراده النفس الامر مخصصة في الفرد مما لا وجه له فان العام اذا كان مخصصا للفرد
في الواقع في الفرد فالمراد منه ومتعلق الخطاب فيه انما هو ذلك الفرد ومثله ما انحصر في
الفرد بحسب العادة فان العادة مخصصة كما في فلا بد من الاخذ بالعموم فلا وجه لمعاملة
العموم معه في التعارض على ان معاملة العموم للوازنة وعدها قبول التخصيص فاستدل
عنه كما فيها برتفع فائدة التخصيص فيرتفع فائدة العموم في التعارض بل في العرف ليس
عاما اعمد الاستغراق في عرفه بالعمل وعليه المدار انتهى ويؤيده انهم ذكروا في باب التعارض
ان قلته افراد احد العائين من وجه التعارضين مما يرجع العمل على عموم ما هو اقل افراد
او ابقائه على عموم التزام التخصيص في العام الاخرى الذي هو اكثر افراد انظر الى التخصيص
في الاول يؤثر في هدم اركان العموم اكثر ما يؤثر في هدم اركانه في الثاني فيخرج من طرفة
العرف لان التعبر باللفظ العام انما يقع في العرف مع عدم الهدام اركان العموم للتخصيص
ولهذا قلنا ان ارتكاب التخصيص في الادلة الدالة على حرمه العمل بالظن اولى من ارتكابه
في اية البناء بناء على اعتبار مفهومه مع ان بينهما عموم من وجه لان اعتبار خبر العادل
اعم من كونه مفيد للظن والعلم وحرمة العمل بالظن اعم من كونه يحصل من خبر العادل
وغيره وذلك لكون افراد الظن كثيرة بالقياس الى حصوله من القيل والشهر والاشخاص

والمصالح المرسله والاستقرار وخبر الواحد وغير ذلك بخلاف خبر العادل فان له قوتين احدهما
ما يفيد الظن والاخر ما يفيد العلم فاذا كان قلة افراد العام من المرجحات للعمل بعمومه في العلم
الاخر مع انحصار افرادها في واحد لا بد من ترجحه على معارضة طريق اوله لان سبقي العام في
مورده ومثل هذا قالوا ان تخصص مورد العام بما لا مسامح لا ارتكابه فانه اقوى من غير من
جهته انضمام شمول للفعل الى كونه سببا لوروده الحكم وعلى هذا فلا بد من العمل بالامر و
تخصيص النهي به وهذا ايضا ذكره نظر اما فيما ذكره الفاضل المذكور فلان توجيه السؤال الذي
ذكره الى المقام اجنبى عما نحن بصدده لان الكلام هنا انما هو بعد الفراغ عن حال الدليل
العلم بمراد المولى غاية الامر انه انحصر المأمورية والنهي عنه في فرد فيلزم التجوز في تقديم
لكونه من قبل ما تزام في الحقائق ان المفروض ان يقول باننا نعلم بان الخروج مما هو جدير
الامر والنهي جميعا من قبل المولى كما نعلم بكون صلوة الظهر وصلوة الايات مطلوبتين
له الا ان الوقت لا يبع الاثبات بهما فلا بد من الترجيح بالاهمية وعلى هذا فاباد السؤال
بكون الخروج انحصار مطلقا المبني على كون المقام من باب تعارض الادلة مما لا ربط له
بما نحن فيه وبعبارة عدم ارتباط الجواب وبالحجة حديث التعارض اجنبى عما نحن فيه
فيما ذكره صاحب الاشارات فلان الايراد على الفاضل المذكور بالمناقضة في كيفية علا
التعارض وبما انه لما هو الحق فيه مع عدم الايراد عليه بان ذلك مما لا دخل له بما نحن فيه
بعضي ان حجب التعارض الادلة مما لا يستلزم ما نحن فيه وقد عرفت خلافه مضافا الى
ما يرد عليه مما من انه لم يرد من الشارع نفي الامر بالخروج حتى يكون هناك دليلا
متعارضا وانما استفادته العقل من نفي الشارع عن الغضب حيث وجد ان الملك

ايضا

ايضا اقتصر في صدق عليه الغضب فلا يخلو التعارض بين الدليل وما يستفاد منه ما لا يبره واذ
قد عرفت ذلك فلتعد الى الجواب عما استدلبه الفاضل المذكور فيقول ان المانع من جهة العقل
موجود لان متعلق الامر انما هي الطبيعة بحسب الوجوه وكذا ان متعلق النهي في الخارج موجودا
فيلزم اجتماع الصديق في نفيه واحد شخصي وانما تنزلنا عن ذلك الى بعد المحل نظر الى
بعضنا من تغايريه احدهما الغضب الاخر الخروج قلنا ان النهي عن الخروج مع الامر به يكلف
بما لا يطاق قولك انه يجوز ان كان سببا من سوء اختيار المكلف قلنا منع اذ لا يرى العقل
في الحكم بالفتق من السبب من سوء اختياره وغيره كما عرفت سابقا بحجة القول بكون الخروج مأمورا
لا منبأ عنه بالفعل بل منبأ عنه سابقا كما اختاره صاحب المصنوع ان هناك دعاوى ثلث
كون الخروج مأمورا به بالفعل ويدل عليها الكتاب والسنة والعقل لكون الملك وعدم الخروج
مما يتوجه اليه النهي عن الغضب من حيث كونه غصبا مندرجا تحت عنوان الظلم المحرم عقلا
ونظرا فلا امر بالخروج مقتبس من النهي عن الغضب فعلا وثانيتها كون الخروج غير منهي
بالفعل ويدل عليه امتناع اجتماع الصديق لان فرض توجيه النهي اليه بعد فرض توجيه الامر اليه
مسلكا مما يؤول الى ذلك وثالثتها كون الخروج منها غير سابقا بمعنى قبل الدخول والامر
فيه انتفاء المانع عن النهي بعد التوسط لان المانع هناك ان ترك الخروج في ذلك الحال
غضب وظلم محرم عقلا ونظرا فلا يبع النهي عن الخروج والحال هذه بخلاف النهي
قبل الدخول فانظر الى الغضب هذا ونحن نقول اما الدعوى الاولى فلا مجال لانكارها
صورية توجيه النهي الفعلي عن الغضب المستلزم للامر بالخروج وكذلك الثانية صورية امتناع
اجتماع الصديق اللازم من توجيه النهي الى الخروج بعد تحقق توجيه الامر اليه وانما

الكل في الدجوى الشجرة وهي توجه النهى السابق على الدخول الى الخروج فيجبه عليها
الاول ان الغرض من القول يكون الخروج منها عنه بالفعل انما هو من جهة لزوم اجتماع
انصدريه وامتناع التكليف بالجمال والقول يكون الخروج متعلق النهى السابق مع الامر
به بالفعل كونه على ما فهمه لان ما هو متعلق النهى عين متعلق الامر غاية الامر انه تعدد زمان
الطلب فزمان النهى وقت وزمان الامر وقت آخر ومجرد تغير زمان الطلبين مما لا يجده
في اجتماع المتضادين مع اتحاد المتعلق نعم لو تعدد زمان المطلوب فكان الشيء الواقع في
زمان كذا ما هو اياه وذلك الشيء بعينه اذا وقع في زمان آخر فمتباينة كان ذلك وكسر النوع
وانما لا اجتماع المتضادين في محل واحد وليس الخروج من هذا القبيل بل من قبل ما تعدد زمان
طلبه على ما ذكر من الغرض وهو ما لا تعدد في زمانه فالقول بتوجه النهى السابق لزوم اجتماع
المتضادين في شيء واحد كالعقل بتوجه الامر والنهى الفعلين الى الخروج كيف ولو كان
مجرد تعدد زمان الطلب كما في ارتفاع اجتماع الضدين اصح قول المرسل ولا تقل
لوقوع كل من الطلبين في زمان غير زمان الامر الشك في النقص بالفسخ قبل حصول وقت
العمل فانه لو جاز توجه الامر والنهى معا الى شيء واحد مع تعدد زمان الطلبين لزم
جواز النسخ على الوجه المذكور لتحقيق تعدد زمان الطلب وان لم يتعد زمان المطلوب
مع ان الغائل المذكور من يرعى امتناعه ^{الشيء} ان ما يتقارن الامر بالخروج بالفعل
انما هو النهى عن الغضب فنقول بتحقيق النهى عن الخروج لزوم القول بتحقيق الامر بالخروج
ايضا في ذلك الوقت لتحقيق ما يستقامه الامر وعلى هذا فيلزم اجتماع الامر والنهى
في الخروج قبل تحقق الدخول وهو شيء واحد يقع اجتماعهما فيه باعترافه ولا ينش

بان ثانی

بان ثانی بنظر بآخر ونقول لا يخلو ان الغائل بتحقيق النهى السابق لا يخلو اما ان يقول بتوجه
الامر والنهى الى المكلف بحال الابتلاء ومقتضا او يقول بتوجهها اليه ابتداء وان
لم يتحقق في حقه الابتلاء بعد اما على الاول كما هو الحق ويشهد به من اللحظة مستأنسة
المحصورة فيها دار الامر بين عمل الابتلاء وغيره حيث يعمل بالاصل في محل الاول ويلقى الثاني
فلا مجال لتحقيق النهى السابق لان المكلف لم يدخل في المكان المنصوب فعمل الابتلاء
بالغلبة اليه انما هو الدخول لا الخروج فلا يتوجه اليه سواء على القاعدة المذكورة الا
النهى عن الدخول واذا دخل فيه فليس محل ابتلاء الا زيادة المكث فتوجه النهى عنها
اليه لا غير وليس الاجابة عن الامر بالخروج فلا يقصدها كذا في سابق عن الخروج لعدم
محل ابتلاء قبل الدخول واقعا على الثاني فيلزم توجه الامر والنهى جميعا الى المكلف ابتداء
وان لم يدخل بعد في المكان المنصوب فيكون ح ما هو بالخروج ومنها عنه على ما هو
انها اسم وخيرة القاضل القوية وذلك خلاف ما هو بصدد اختياره فالحاصل انه
قال بدوران التكليف مدار الابتلاء لم يبق مجال القول بتحقيق النهى قبل الدخول دون
الامر لا متقارناهما جميعا وان لم يقل بذلك لم يبق مجال للتفصيل بين الامر والنهى لكون
اللازم مع القول بتحقيقهما معا على وجه التخيير لا القول بتحقيق الامر بالخروج ابتداء على
وجه التعليق والنهى عن غيره على وجه التخيير كما يراه القائل المذكور مع قوله بتوجه الامر
بالخروج على وجه التخيير بعد الدخول بالفعل فلتخص من ذلك كله ان لا فرق بين الامر
والنهى فان قلنا بتوجه النهى عن الخروج سابقا على الدخول فلا بد من القول بتوجه الامر
على ايضا ويلزم المحذور فان قلت الفرق بين الامر والنهى مما لا يستره عليه تحقيق المانع

عن الخروج

من الاول سابقا على الدخول بخلاف الثاني بيان ذلك ان النية عبارة عن اقباله عدم الخروج
المستمر سابقا على حاله وذلك لان مانع منه فيكون معنى للخروج مؤدى قولنا ان العذر
المستمر الاول على حاله وهذا الامناع منه وان وقع الخطاب به قبل الدخول بخلاف الامر
بالخروج لان الامر به سابقا على الدخول اذ ان يواذ به طلب الخروج مع طلب مقدمته
هي الدخول ومع يلزم اجتماع الامر والنهي والحبوسية والمغوضية في الدخول ضرورة كونها
عنه فخرج من كونها مأمورا به يؤدي الى ذلك ولا ريب في امتناعه واما ان يواذ به طلب الخروج
بدون مقدمته التي هي الدخول فيكون مأمورا به من دون سبق الدخول ومع يلزم التكليف
بالحال ولا شبهة في صحة امتناعه من الشارع الحكيم فالمانع من الامر على كل من
القدريين موجب قلت النية عن الغضب يتصل الى النية عن امر ثلثة على مذاق الفاعل اذ
النية عن الدخول وثانيتها النية عن الملك وثالثتها النية عن الخروج اما الاولان فلا كلام
فيهما واما الكلام في الخير فقول المانع من الامر السابق بعينه موجب النية عن الخروج
سابقا ايضا لان المنق عنه في تلك الحالة امان ان يكون هو الخروج بعين التخلص بمعنى
الخروج بعد الدخول الذي هو مقدمته وذلك مستلزم لاجتماع الامر والنهي في الخروج
لان الفاعل معترف بكون الخروج بعد الدخول مأمورا به وتعد زمان الطلب لا يوجب
الموضوع المستوع لاجتماعهما فلا يجوز ان يتوجه اليه النية السابق بعد من كونها مأمورا
به بعنوان التخلص مصافا الى شهادة الوجدان بان الخروج بذلك العنوان مطلوب
لشارع غير مغوض من تكليف يصح توجبه النية عنه واما ان يكون هو الدخول في الخروج
الدخول وذلك غير مقدور ومن السبب الذي لا يكره ان كما لا يصح الامر بغير المقدور

كذلك

كذلك لا يصح النية عنه ايضا هذا ويمكن توجبه مذهب صاحب الفصول بان المراد من توجبه النية التوجه
الى الخروج هو توجهه الى وصفه بمعنى ان النية يؤد الى منع التكليف من ارتكاب شأن يؤدي الى
جعل الخروج مأمورا به فان الخروج من حيث كونه نصفا في ملك الغير مغوض للمولى ولكنه لا كما
ينصف بعد الدخول بوصف التخلص لم يكن يبا للمولى من الامر به بعد الدخول فيكون مقصود المولى
بالنية السابق في التكليف عن العزم لما يصير سببا لا لجانته الى الامر بالخروج في قول النية الى
النية عن السبب الذي هو الدخول ومع يوافق ما اختاره من المذهب وذلك نظائر في العزم
الشرع فزى ان المولى ينه عنه عن الدخول في نادى جماعة بعد ادته بحيث لو دخل اليهم عبدا
مبيع الاسبية وان كان مطلوبه بعد اتفاق الدخول اليهم لغير الاسبية والتخلص بذلك من شره ومقتضى
في الشرع العزم عن الهجرة الى بلاد خلاف بخلافه من ارتكاب العبادات بخير وجهها من جهة التقية
ان كان مطلوب الشارع بعد اتفاق دخوله ليس الا التقية ومنها النية عن المسافة الى مكان
لا يوجد فيه شيء من الظهورين كما دل عليه بعض الاخبار حيث مثل فيه الراوى عما انفرد في
بعض اسفاره من الدخول في ارض ذات تلح لا يمكن فيها من الماء والتراب وان صلى بغير طهارة
فاجابه بصحة صلوة وفاء عن العود الى مثل ذلك السفر فقد لحق من العزم من مثل ذلك السفر
المنضم للصلوة بغير طهور مع ان وظيفة التكليف بعد اتفاقية لغير الاصلوة على تلك الحالة كما
يعلم بحكمة بصحتها فاجاب النية الذي من شأنه ان يتوجه الى المسبب على العزم من السبب المانع من
اجرائه على نفس المسبب من جهة كون المولى من التجا الى الامر به غير عزم من مثله سار في الامر
ايضا كالحج والعمرة والشرع الا ترى ان من يريد ان يفهم مقصوده بغيره بأمره او لا بالانفصاف
والالتفات الذين هما سببا للفهم مع ان غرضه ليس الا حصول المسبب لعدم صحته امره بالغيره قبل

الانفات فأمه ذلك حتى يستعد للسبب الذي هو الفهم ومن هذا القبيل الامر بتعلم المسائل
 العمل بها فانه على مذهب المولى الارادى ووجه واجب نفسى وكذا على مذهب صاحب الفصول وان كان
 المقصود من العمل فان لم يكن في الواجب الغيرى طريقين احدهما ما اختاره بعضهم من انما كان المقصود
 من الوصول الى الغير وان غلبت به خطاب مستقل وعلى هذا فيكون العلم واجبا غير ثابتهما انه ما
 كان وجوبه بالغير بان يستقوا وجوبه من الخطاب بغيره كما لمقدما وعلى هذا فيكون مثل العلم مما
 به خطاب برأسه واجبا نصيبا وان كان الغرض من العلم وصاحب الفصول من يملك هذا
 وطدا لجعل العلم واجبا نصيبا ومثل ذلك على ما سمع من شفاها بتعليم الجند ادب الحرب
 الامر بتعليمهم من قبل السلطان واجبا نفسى مقصوده ولكن الغير الذى هو الاستعداد للاحاطة بحرب
 على ما يقضيه قواعد هذا ما يتعلق بما ذهب اليه صاحب الفصول واما الفخر الرازى فقد حكى
 عنه ان المكلف في مفروض المقام عاص ولكن لا يتعلق به النهى عن الخروج فيستحب عليه المعصية
 مع وجوب الخروج وكلاهما هذا المحتمل وجه واحد ما ذهب اليه صاحب الفصول من غلبت
 السابق به مع ارتفاعه بعد الدخول فليس منها عنه فعلا وهذا يرد عليه ما وردناه على صاحب
 الفصول ثابتهما ما وجهنا بكلام صاحب الفصول فيكون مراده ان الخروج وان كان مفعولا
 من جهة كونه نصفا في ملك الغير لا يكون معنوا بعنوان الخاص لكنه بعد ما صار معنوا بهذا
 العنوان صار مأمورا به فحكم بالنهى الذي من شأنه ان يتعلق به على سبيل الذى هو الدخول
 على الدخول عقابا من جهة كونه في نفسه نصفا في ملك الغير والاخر من جهة كونه
 سببا للخروج فهو لعدم غلبت النهى به بنفسه ليس بمعصية ولكن من جهة اجراء العقاب
 المترتب عليه على سبيل محرم عليه حكم المعصية ولعل هذا هو السر في تعبيره بلفظ الحكم والمراعاة

معناه اللغوى كما في قوله تعالى لا تقربوا ما لا يؤكل لحمه في الصلوة وهذا الوجه هو
 اشار اليه الفاضل القنبر بقوله وقد يوجه كلامه بوجه آخر بعيد انتهى وينتشر في الحاشية
 بقوله هو ان العلة في العقاب لا تقصص في فعل النهى عنه او تركه المأمور به بل ذلك انما هو
 في اول الامر والافتقار يحصل بفعل ما يكون حاصلا بسبب فعله الاختيارى انتهى وهذا الوجه
 وان كان معقولا في نفسه الا انه مما يقع عليه دليل لان مجرد كون المدعى معقولا لا يكفي في تثبت
 وتوضيح المقام انا كمالا وجدنا امر الشارع بالسبب تفدينا منه وجوب سبه وكما وجدنا
 امره بالسبب علما بذلك الامر كون سببه مطلوبه في ذلك الحال ولا يخلو عما ذكره الا ان
 يقوم دليل على خلافه فانفتك بين السبب والسبب مما لا يرتكب الا التزام به الا بدليل ففى
 مثل الامر بالانفات لما لم يكن يصح الامر بالفهم بدلائل الامر بالانفات الاستحالة تتحققه
 بدون الانفات فلذلك لم يكن الامر بالانفات في تلك الحال امر ايا الفهم بل امر به حتى يستعد
 المخاطب لتوجيه الامر بالفهم اليه ثانيا ومثله الامر بالتعلم في الشرع لاجل العمل او لا يصح الامر
 بالعمل بدلائل الامر بالتعلم لعدم امكانه فالدليل في مثله على عدم ايجاب السبب ايجاب
 السبب موجود بخلاف ما نحن فيه فانه لا دليل على حرمه السبب الذى هو الدخول دون
 تحريم سببه الذى هو الخروج فاز الدخول على ما عرفت من التوجيه بتوجيه النهى
 جهتين احدهما من جهة كونه في نفس غرضها مفعولا والاخرى من جهة كونه سببا للخروج
 فالجهة الاولى ما اكلاما فيه وانما الكلام في الجهة الثانية فقول الدليل على مفعولته
 وحرمته من تلك الجهة مع كون السبب الذى هو الخروج غير محرم والتفتك بين السبب
 السبب لا يرتكب مع عدم الدليل فتعصص من جميع ما ذكرنا ان الحق هو كون الخروج

ماورد به غير منتهى وهو مذهب الفقهاء وهذا يظهر الجواب عن السؤال الذي دعانا الى بسط
 المقال في مسئلة من توسط ارضا معصية وذلك لان الفقهاء لا يرون كون الخروج منها
 عنه لاسا بقا ولا لافضا فكيف يتوجه اهم يتحقق اجتماع الامر مع النهي يعني ههنا امران احدهما
 ان ما ذكره من كون الخروج مأمورا به انما هو اذا كان بقصد التخلص عن الغصب وغيره فانه
 دليل لا منهية عنه والغصب شخص وهذا القيد وان لم يثبتوا عليه في الخروج ولا في الاصل
 الا انه مما لا بد من اعتباره وقد اعالوه الى وضوحه حيث اهلوا ذكره الشيء ان لا يرد
 ما اخبرناه من كون الخروج غير منتهى عنه اصلا وانما هو مأمور به انما هو صحة المناقلة مطلقا
 والغرض من سبق الوقت وانما الغرض من مع سعة الوقت فلا كلام في بطلانها هناك
 لاقتفادها الى التفرقات الزائدة المحيطة بل الركوع لو استلزم المكث والوجه في ترتيب المعصية
 على ما ذكرنا وضح انما هي عن الخروج في الصورة المفروضة فتصح العبادة لذلك وانما على
 اني هاشم فقد ذكرنا العلامة وغيره بعد الحكم بصحة الصلوة ان مقتضى مذهبهم هو فساد هاد
 دفعه باطباق العقل على خطائه في اصل المبنى عليه ولكن مقتضى القاعدة انما هو صحة
 الصلوة لانه اجاز اجتماع الامر والنهي ولا يرد ذلك حصول امتثال الامر غاية الامر ان يكون
 عاصيا من جهة اخرى وهي كونه منهيا عنه فيكون المصلحة مطبعا عاصيا من جهة اخرى
 اما بطلان الصلوة راسا فليس لك ما يترتب على مذهب بل ينافيه وهذا ما يقتضيه النظر
 الجليل واما ما يقتضيه التحقيق ويرتبه النظر الدقيق فهو ان ما ذكره العلامة وغيره من
 ان لا يرد مذهبنا في هاشم هو القول بطلان الصلوة في محل وذلك لان المأمور به عنده
 هو الخروج على وجه مباح بعد دخوله في المكان المعصية غاية الامر ان الخروج على ذلك

ينبغي التنبيه عليهما

الوجه محال في حق من دخل المكان المعصية فيكون الامر بالخروج على الوجه المباح يتكيفا
 بالحال وهو يتجوز ولو بعد سوء اختيار المكلف وعلى هذا فلا يكون الخروج الواقع في الخارج
 الامتثال بقصد الصلوة لتحقيق النهي دون الامر بما اتي به واما على مذهب صاحب الفصول
 والفخر الرازي فاللزم هو الحكم بصحة الصلوة لكون الخروج مأمورا به بالفعل ولا يفي ذلك
 ولكن كلام صاحب المدارك في بعضه ان لا يرد هو القول بطلان الصلوة لانه قال عند قول الحق
 واذا ضاق الوقت وهو اخذ في الخروج صح صلوة لانهما حقان مصحفا فيجب الجمع بينهما
 بحسب الامكان ثم قال ولا يخفى ان الخروج من المكان المعصية واجب مضيق ولا معصية فيه
 اذا خرج بما هو شرط في الخروج من السرعة وسلوك اقرب الطرق واقلها ضررا اذا لمعصية
 بايقاع المأمور به الذي لا يفي عنه وذهب شاذ من الاصوليين الى استصحاب حكم المعصية عليه
 وهو غلط اذ لو كان كذلك لم يمكن الامتنال فيلزم التكليف بالحال انتهى ويحتمل عليه انه
 لا وجه للحكم بعدم امتثال الاقتبال مع وجود الامر اذ ليس الاعيان عن موافقة الامر
 معترف بوجوده غاية الامر انه يكون عاصيا ايضا من جهة استصحاب حكم المعصية عليه نعم
 لو كان قد اورد عليه بامتناع اجتماع المحبوسية والمغوضية كان له وجه اللهم الا ان يفي
 ان مراده من اشارة اليه من شاذ من الاصوليين هو ابو هاشم حيث انه لم يصرح بحسب
 المذهب ووجه يصح انه لا يمكن الامتنال لمكان النهي بالفعل على الوجه الذي عرفت ولكنك
 خير بان التعبر باستصحاب المعصية لا يفي بمذهبهم وانما يفي بمذهب الفخر الرازي الامر الرابع
 قد عرفت فيها مضى ان محل النزاع في مسئلة اجتماع الامر والنهي هو الامر بالطبيعة
 فصار كل من افادها مأمورا به على وجه التحيز العقلي وكان متعلق النهي هو كل من افاد

المنهي عنها المكان افادته العموم الاصل في سوله كان الامر نفسا ام غيرا ام تبعيا ام
 عينيا ام كها شيا فالامر اذا كان على وجه التحيز الشرعي خارج عن محل النزاع فهم مطلقون
 على عدم جواز اجتماع مع المنهي لان ذلك يؤدي الى اجتماعهما من قبل الامر ولو امراما
 باحضار زيد باحضار عمرو مع المنهي عن احضار عمرو بخصوصه كان ذلك مما انفق الغرض
 على عدم جوازه والذي يحيط به كلام الفاضل القسري هو جواز اجتماع اثر التحيزي
 الشرعي الذي يقول به الاشاعرة من كون المأمورية احدا لا بدال لا بعينه مع المنهي بخلاف
 التحيزي الذي يقول به المعتزلة من كون كل واحد مأمورا به فصح على الاول عند مجوزي
 الاجتماع ان يأتى على وجه التحيز وينهى عن واحد بخصوصه ككون المأمورية كلها وقية او لا
 ان مرادهم باحد الابدال هو المصدق لا المفهوم فلا يكون عنوانا كلها ينطبق على متنازع
 القوم في المسئلة بل الامر به مع المنهي عن توجهان الى مصداق خاص من قبل الامر على ذلك
 التقدير وذلك ما هو خارج عن محل النزاع وثانيا انا نقول مع التزك عن ذلك
 ان مفهوم احدها كل انتزاعي والامر بالكل الانتزاعي لا يعود الا الى المنزع منه محل النزاع
 في مسئلة الاجتماع انما هي الكلي المتاصل الذي يعلو الطلب به على وجه الاستقلال
 لا ما يعلو الكلي الانتزاعي الذي عرفت حاله ثم ان المراد بالمنهي ايضا ما يعلو جميع الاقسام من
 التبعي والنفسى والغيري والكفائي وغير ذلك والذي يعطيه كلام الفاضل القسري ان
 المنهي التبعي يجوز اجتماعه مع الامر فلا نزاع فيه وذكر صاحب الهداية ان المنهي الغيري يجتمع
 مع الامر وذكر صاحب الفصول ان المنهي يجتمع مع الامر على وجه الترتيب كما في الامر بالاذلة
 المقضى للمني عن الصلوة فانه ذكر ان الامر بالموسع كالصلوة مثلا انما على تقدير مخالفة

الامر



الامر بالاذلة والكل بعيد عن الصواب وقد تقدم الكلام على كل منها في مقدمته الواجب
 ولعلنا نتكلم عليه بعض الكلام في المباحث الاثنية انشاء الله تعالى فالحق امتناع الاجتماع
 في الجميع وبقاؤهم ان المنهي يجامع الامر الكفائي استنادا الى كراهة القضاء في حق
 من لا يتق بنفسه مع كون القضاء في نفسه واجبا كفائيا وكراهة تعميل المخالف مع
 كون تعميل المسلم مطلقا واجبا على الكفائية وفيه ان ذلك لا ينطبق على متنازع القوم في
 المسئلة بان يتعلق الامر بعنوان والمنهي بعنوان اخر يجمعهما المكلف لسؤ اختياره بل ذلك
 مما اجمع فيه الامر والمنهي من قبل الامر لوابقى على حاله فهو مثل العبادات المكروهة
 فلا بد من التقضي عن الاشكال به بما كان يقتضى به هناك من الوجوه السابقة ثم ههنا
 امران خارجان عن متنازع القوم احدهما اجتماع الامر التحيزي والمنهي التحيزي مثال ذلك
 المحلف على تزويج احدا لا اختاره فان تصير تزويج كل منهما مأمورا به على وجه التحيز يخرج
 عنه كذلك وجهه من محل النزاع ان لا منافاة بين الامر والمنهي اصلا فاذا تزوج
 احدهما وتزوج الاخرى تحقق الامتناع بالامر والامتناع بالمنهي فلا يسلع احدا القول
 بالمنع ههنا ثانيا هما اجتماع الامر والمنهي الكفائيين مثال ذلك ان كل من الاجتماع
 والتكليف كفاية فالامر بكل منهما كفاية يقتضى المنهي عن الاخر كذلك وجهه خروج
 ان امتناع الاجتماع في مثل ذلك مستند الى نفس التعارض الواقع بين نفس مغلبي الامر والمنهي
 الى عدم جواز اجتماع الامر والمنهي اذ ليس هناك عنوانان جمعهما المكلف بسؤ اختياره في فرد

کتابخانه
 محمد سلطان
 ۱۳۶۵ هجری

